٤٨١٥
ف - ن ٥٥١٥
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب: حاشیه علی الروضه البهیه علی شرح لمعه الدمشقیه
مؤلف: جمال الدین محمد بن حسین بن جمال الدین الخونساری
شماره ثبت کتاب: ۶۲۹۹۹
موضوع: ۳۲۷۹
بازدید شد ۱۳۸۲

قابلیت هذا الکتاب - بما طبع منه علی هامش طبع محمد کاظم المشهور بالصحة والدقة (لا الذی قلده محمد کاظم) فرأیت ان المطبوع منه علی هامشه قلیل جدا لا یزید عن خمس هذا الکتاب ومع ذلک مشحون من الاغلاط الفاحشة فیتضرر فی تحصیله والمحرر علی بضاعته.

٦٨٤ الحاشیة علیها (یعنی علی الروضة البهیة) للمحقق الآخا جمال الدین محمد بن الآقا حسین ابن جمال الدین الخونساری المتوفی (١١٢٥) ..... عبر عنها فی جامع الرواة بالتعلیقات (الذریعة ج٦ ص٩٣)

مجلس شورای ملی
کتابخانه
بازدید شد ۳۶ - ۲۷

ملی - فهرست شده
۴۴۶۲

قابلت هذا الكتاب بما طبع منه على هامش طبع محمد كاظم المشهور بالصحة والدقة
(لا الذي قلده محمد كاظم) فرأيت ان المطبوع منه على هامشه قليل جدا
لا يزيد عن خمس هذا الكتاب ومع ذلك مشحون بالاغلاط الفاحشة. مؤلف
والحمد لله على تمامه.

٤٨١٦ الحاشية عليها (يعني على الروضة البهية) للمحقق الآخا جمال الدين محمد بن الآقا حسين
ابن جمال الدين الخونساري المتوفى (١١٢٥) ..... عبر عنها في جامع الرواة بالتعليقات
(الذريعة ج٦ ص٩٣)

مجلس شورای ملی
کتابخانه
بادرسی شد
۲۲ - ۲۲

٥٥١٥ ق-ن
٤٨١٥
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه علی الروضه البهیه علی شرح لمعه الدمشقیه
مؤلف جمال الدین محمد بن حسین بن جمال الدین الخونساری
موضوع
شماره ثبت کتاب
۶۲۹۹۹
۲۲۷۹
بازدید شد
۱۳۸۲

۴۴۶۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الفتاح العليم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين قوله في الحاشية ما كان متعلقا عاما او من افعال العامة الق الا خلوها عنها فعل بحركات وحاصل قوله هنها في وجب الحذف كما لو وقع خبرا عن المشهور بينهم ان متعلق الظرف في هذه المواضع اذا كان عاما وجب الحذف لقيام القرينة على تعينه وسد الظرف مسده فالاول مثل زيد كائن او استقر في الدار ونقل عن ابن حنى انه قال يجوز ايقاعه خبرا عنه مستدلا بقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وحكم بعدم الاتمة رضى الله عنهم بانه شاهد له واما تعلقه بمستقر او استقر فيمتنع حذفه ساكتا عنه تحقيقا وليس بمعنى كما نبه عليه بعض خطباء اليوم ميز في وصفه تعالى من قوله لم يحل فيما لا يزال فهو بينها كان فكان الكائن فيه من الاشياء بمعنى الحلول فليس من الامور العامة حتى يجب حذفه ربما اذا كان المتعلق في هذه المواضع امرا خاصا كما في قولنا زيد في الدار اذا اريد انه الكائنة الدار فلا يجب حذفه اللهم الا مع قيام دليل عليه وكذا في غير المواضع الاربعة لا يتعلق الظرف الا بملفوظ موجود كما صرح به غير واحد من المحققين قوله فيما سيجيء ذلك لا ستقرار الضمير فيه علم انهم اختلفوا في انه اذا حذف العامل الذي هو متعلق الظرف فهل حذف هو مع ضميره او حذف هو وحده وانتقل ضميره الى الظرف واستتر فيه فذهب الشارح في الاول وابو علي ومن تابعه الى الثاني وهو المختار عندهم وهذا الوجه مبني عليه هنا واما على الاول فوجه التسمية انه لما كان الظرف فيه والاعلى المتعلق والمتعلق مفهوما منه بلا ما تابعه الى قرينة فكان العامل مستقرا في الظرف والظرف مستقرا فيه فمن حيث حقيقة كما ذكره الشارح بخلاف ظرفي اللغو اذ لا يفهم العامل منه الا تمة بقرينة خارجة فكانه لغو ملغو عنه فتامل قوله او لتعلقه بالاستقرار العام فعلى كونه مستقرا ان له تعلقا بالاستقرار كالشمس قوله فيها سواء ذكرا وحذف بقيهم شان نزلهم في استقرار الضمير انما هو بينا اذا كان المتعلق عاما فاما اذا كان خاصا فلا ضمير على القولين وان حذف المتعلق كما هو رجحه ان في مسرة كونه خاصا لا يفهم المتعلق من الظرف ولا يجوز حذفه الا مع قيام دليل عليه بخلاف ما اذا كان عاما فانه يجب الحذف فان المتعلق لما كان يفهم من الظرف فكانه لم يذكر فيخرج اصلا فان تكون الاضافة صريح الظرف لوجود ركنيه ومن كلام صاحب الفوائد الغياثية ما يدل على ان قيام القرينة في التسمية اقتضاء بالكتاب واما التزام ذكر الاسم في التسمية فلعله ايضا اما لالتزامه بالكتابة او رعاية الامثال لفظا ومعنى فافهم قوله وغيره كالكبتي قوله وقدم ما هو لازم لهم لا يخفى ان ما ذكره سابقا هنا من رعاية مناسبة ترتيبه في الوجود العيني كون توجيهه الى قوله على ان زليخان وجه آخر غير ما سبق بيانا لكنه لا يتأتى بالنظر الى الوجه الاول وعلى ان الاتيان بعبارة ربما توهم ان الكلام في الاضافة لا في الظرف فتامل قوله ولا يخفى ان ما ذكره الشارح هاهنا من ان الاضافة لا تكون الا بين شيئين ليس على اطلاقه بل قد يكون بين شيء واحد باعتبارين كما في قولنا زيد كاتب شاعر فان الكاتبية والشاعرية وان كانتا صفتين لزيد الا انهما باعتبار الذات واحد فتدبر قوله فيها لان متعلق الاول عام لكن لا يخفى ان الظرف في بناء الاستعانة في كتبت بالقلم لا يكون الا لغوا لان متعلقها الفعل المذكور والباء الاداة معنى الاستعانة اي كتبت باستعانة القلم وبقيد مستعينا في الكلام والباء آلة متعلق بمحذوف فالظرف لغو اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الاستعانة ليست من الافعال العامة واما الملابسة وهي التي وقع نحو مررت عليه بثياب السفر فان جعل متعلقها مثلا المحذوف فالظرف مستقر لكونه خاصا من الامور العامة الزاما لحذف واما تعيين المحل عليه اقتراحا لا يمكن جعل متعلقه الفعل المذكور كما فهم من كلام الشارح فوجه غير ظاهر اذ يمكن ان يجعل المتعلق هو جعلت ويقال ان الباء الاداة معنى المناسبة والمقارنة نظرت بالقلم على الوجه الاول واعلم ان ما ذكره رضي الله عنه من ان الباء لا تكون بمعنى مع وهي التي يقال لها بالمصاحبة حتى يظن بادي الرأي انه تدقيق لا يخفى ما فيه اذ لا معنى لان يقال ان الباء لا تكون بمعنى مع الاستقرار اي كائنين بالكفر وكائنة بالاتهام قال والعامة انما تقول انعم من كونها العامة انتهى وتأمل قوله الاول هو الاظهر قوله تعظيما لاسم الله تعالى وتبركا بذكره اما على التعظيم والتبرك فلان البداءة بالشيء تدل على الاعتناء به وتشريفه قوله فلا يدل على العامة فيها كما تقول رمضان الاشاعرة قوله وليس كذلك للقطع حوالا باستعانة الرحمن دون غيره قوله بحسب الوضع اللغوي بخلاف ظاهر اذ الظاهر ان سناء لغة ليس الا النصف بالرتبة العالية مع زيادة مبالغة فيه لغة في الرفيع لكنه زيادة الاسم على المسمى وما كون معناه ما ذكره الشارح اي المعلم لحقيقة البالغة الرتبة غايتها فلا يظهر من اللغة بالظاهر انه صار بهذا المعنى بحسب العرف كما صرح به بعض المحققين ولعل مراد الشارح ان اختصاصه تعالى ليس لانه من الصفات الغالبة التي لم يتعارف استعمالها في غيره تعالى لانه يقتضي جواز استعمال غيره تعالى مع انه لا يجوز ذلك اتفاقا بل لان معنى هو ما ذكر فلا يتحقق استعماله في غيره تعالى بحسب هذا المعنى وما كان كذلك معناه بحسب اصل اللغة او عرفا فلا يرد خلافه قوله لما ان الباء في اللغة ما يتوصل به الى غيره لانه لا ينتهي الى غيره وظاهر ان افادة اصل المعنى وحده لا يكفي لذلك بل يفهم ذلك مع المجموع فلا يرد ما توهم ايرادا على ما ذكره الشارح فافهم قوله وفي كل امر ذي بال فانه قد يرد في كل من التسمية والتحميد ولا يخفى انه وان امكن الاكتفاء بكل منهما اذا اشتمل على الامور الاربعة المحمديين لكنهم جمعوا بينهما رعاية للاصول اقتفاء للكتاب فتدبر وما قيل لا يلزم من كون الشيء ذا بال كونه ذا شان حتى يعتد به ويعتنى بشأنه فكانه جعل بال الامر بمعنى شانه وفيه بحث لان المراد بالبال هنا الحال المتعلق بالامر بمعنى ان يكون المراد بالامر ما يهتم به والمراد بخطير البال جليلا ومعتبرا ويكون الوصف تخييريا يجيء بحسب ما يليه والا بتر بمعنى مقطوع الذنب والابتر بمعنى مقطوع الذكر لان الامر ذا بال يجعل كناية عن الناقص وطفلا ولعله الراوي في الحديث وقيل ان جعل الذكر في الابتداء موجبا للفضل الاخروي فالمعنى في ذي بال ناقص من هذه الحيثية فيحتاج الى تتميمه بالحمد من دون ذكر ما يدل على الاستعانة بل يتم بالبداءة بالتسمية فقط لانها تدل على الاستعانة كما يفهم من الآية في التسمية فتدبر قوله بالكتاب واما التزام ذكر الاسم في التسمية فلعله ايضا اما لالتزامه بالكتابة او رعاية الامثال لفظا ومعنى فافهم قوله وغيره كالكبتي قوله وقدم ما هو لازم لهم لا يخفى ان ما ذكره سابقا هنا من رعاية مناسبة ترتيبه في الوجود العيني كون توجيهه الى قوله على ان زليخان وجه آخر غير ما سبق بيانا لكنه لا يتأتى بالنظر الى الوجه الاول وعلى ان الاتيان بعبارة ربما توهم ان الكلام في الاضافة لا في الظرف ولكن ليس على اطلاقه بل قد يكون بين شيء واحد باعتبارين كما في قولنا زيد كاتب شاعر فان الكاتبية والشاعرية وان كانتا صفتين لزيد الا انهما باعتبار الذات واحد فتدبر قوله فيها لان متعلق الاول عام لكن لا يخفى ان الظرف في بناء الاستعانة في كتبت بالقلم لا يكون الا لغوا لان متعلقها الفعل المذكور والباء الاداة معنى الاستعانة اي كتبت باستعانة القلم وبقيد مستعينا في الكلام والباء آلة متعلق بمحذوف فالظرف لغو اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الاستعانة ليست من الافعال العامة واما الملابسة وهي التي وقع نحو مررت عليه بثياب السفر فان جعل متعلقها مثلا المحذوف فالظرف مستقر لكونه خاصا من الامور العامة الزاما لحذف واما تعيين المحل عليه اقتراحا لا يمكن جعل متعلقه الفعل المذكور كما فهم من كلام الشارح فوجه غير ظاهر اذ يمكن ان يجعل المتعلق هو جعلت ويقال ان الباء الاداة معنى المناسبة والمقارنة نظرت بالقلم على الوجه الاول واعلم ان ما ذكره رضي الله عنه من ان الباء لا تكون بمعنى مع وهي التي يقال لها بالمصاحبة حتى يظن بادي الرأي انه تدقيق لا يخفى ما فيه اذ لا معنى لان يقال ان الباء لا تكون بمعنى مع الاستقرار اي كائنين بالكفر وكائنة بالاتهام قال والعامة انما تقول انعم من كونها العامة انتهى وتأمل قوله الاول هو الاظهر قوله تعظيما لاسم الله تعالى وتبركا بذكره اما على التعظيم والتبرك فلان البداءة بالشيء تدل على الاعتناء به وتشريفه قوله فلا يدل على العامة فيها كما تقول رمضان الاشاعرة قوله وليس كذلك للقطع حوالا باستعانة الرحمن دون غيره قوله بحسب الوضع اللغوي بخلاف ظاهر اذ الظاهر ان سناء لغة ليس الا النصف بالرتبة العالية مع زيادة مبالغة فيه لغة في الرفيع لكنه زيادة الاسم على المسمى وما كون معناه ما ذكره الشارح اي المعلم لحقيقة البالغة الرتبة غايتها فلا يظهر من اللغة بالظاهر انه صار بهذا المعنى بحسب العرف كما صرح به بعض المحققين ولعل مراد الشارح ان اختصاصه تعالى ليس لانه من الصفات الغالبة التي لم يتعارف استعمالها في غيره تعالى لانه يقتضي جواز استعمال غيره تعالى مع انه لا يجوز ذلك اتفاقا بل لان معنى هو ما ذكر فلا يتحقق استعماله في غيره تعالى بحسب هذا المعنى وما كان كذلك معناه بحسب اصل اللغة او عرفا فلا يرد خلافه قوله لما ان الباء في اللغة ما يتوصل به الى غيره لانه لا ينتهي الى غيره وظاهر ان افادة اصل المعنى وحده لا يكفي لذلك بل يفهم ذلك مع المجموع فلا يرد ما توهم ايرادا على ما ذكره الشارح فافهم قوله وفي كل امر ذي بال فانه قد يرد في كل من التسمية والتحميد ولا يخفى انه وان امكن الاكتفاء بكل منهما اذا اشتمل على الامور الاربعة المحمديين لكنهم جمعوا بينهما رعاية للاصول اقتفاء للكتاب فتدبر وما قيل لا يلزم من كون الشيء ذا بال كونه ذا شان حتى يعتد به ويعتنى بشأنه فكانه جعل بال الامر بمعنى شانه وفيه بحث لان المراد بالبال هنا الحال المتعلق بالامر بمعنى ان يكون المراد بالامر ما يهتم به والمراد بخطير البال جليلا ومعتبرا ويكون الوصف تخييريا يجيء بحسب ما يليه والا بتر بمعنى مقطوع الذنب والابتر بمعنى مقطوع الذكر لان الامر ذا بال يجعل كناية عن الناقص وطفلا ولعله الراوي في الحديث وقيل ان جعل الذكر في الابتداء موجبا للفضل الاخروي فالمعنى في ذي بال ناقص من هذه الحيثية فيحتاج الى تتميمه بالحمد من دون ذكر ما يدل على الاستعانة بل يتم بالبداءة بالتسمية فقط لانها تدل على الاستعانة كما يفهم من الآية في التسمية

يلزم التكرار بعد ذلك لانه اذا جعل نكرة موصوفة بعد الكلام هكذا احمدا وشكرا كثيرا شيئا هو اهله وشيأ فيه بقرينة المقام عبارة عن الحمد
والشكر فذكره بعدهما وصفهما به تكرار لا طائل تحته بل ينبغي ان يقال احمدا وشكرا هو اهله وانا اجعل بدلا فالتكرار وان كان لا يخلو
لكنه لا بأس به والتكرار في البدل من قولك بل هو لازم لبد الكل بل الاشتمال والبعض ايضا بوجه ما ويمكن ان يكون متعلقا بقوله الم
نكرة موصوفة اي ربحمد هكذا الخ يلزم التكرار كما لو لم في الوجه الاول فيكون الغرض الاشارة الى ترجيح هذا الوجه على الوجه الاول
وهذا بناء على ان يحمل الوجه الاول على ما ذكر في الوجه الاخير من اركاكة التقدير حتى يلزم التكرار فيه فافهم قوله انت كالثناء على نفسك
ظاهره كاحد الشارح انه ابتداء جعل ويمكن ان يكون انت تأكيد الضمير المستتر في مربك بذلك انت وضع فلا يفيد ما ذكره الشارح بل انما يفيد انهم
سئلوا الله عليه والركا يجعلوني بناء عليه تم مثل ما انوجه تم على نفسه فافهم قوله وفي التشبيه ح سؤال الخ والاظهر ان يناسب منع ح
حمده وان فرض كونه كذا فانما قام يحمل على الشبيه فلا يناسب حمل على سؤال الاتحاق ايضا لعدم قدرة العبد عليه سلمنا ولكن لا
منع لانا نختار من غير تفتيش فانا نقصد وبها مع بعد الملاءمة بحسب الاصطلاح الشرعي ونقصد هذا الان نقول وجود الغير عن كما
ظن ظاهرها الغير يكون في الاسلام كما اشرنا اليه سابقا فافهم نقل شرحا الى هذا المعنى ليقصد بها الموحدون الكاملون ويترتب عليها الهم المرتب عليها
من الاجر والثواب فتامل قوله لموت ابيه قبلها تعليل لوقوع التشبيه او السؤال من الجد لان من الاب كالعم الغائب قوله لان الشيء سمي بوزن الرتبة
الاولى قوله رفيع الرتبة لان الرفعة التي هي معنى النبوة لازم لا متعد فالبناء للفاعل وشرف بالكسر شرف وعلاه شرفا فهو رفيع قوله وان
يوم نبيه هذا لا يلائم كون النبي بالهمزة بمعنى المخبر الا ان يكون التسمية باعتبار اكثر الاوقات قوله وجمعه فيما احسب من الاجناس فان المفرد
ايضا وان افاد العموم عند عدم العهد بل تمام كان عويص اشمل من الجمع كما ذهب اليه بعضهم لكن لما كان فيه احتمال العهد اورد هذا بحسب
الظاهر وحمل الاتم على اكثر الافادة العموم في انواعه جمعية يضعف هذا التوجيه فافهم قوله في حاشية عدل عن التعريف المشهور بكون على المفعول
على ارادة اليد او بالصفة اذا نسب الى المخاطب وان كان معناه ما ذكر بل اطلاقه فافهم قوله منها ومن الملك الاستغفار لا يخفى ان التفرقة بين صلوة
الملائكة والمؤمنين والحكم بانها من الملائكة مفروغ عن استغفارهم من المؤمنين الذي لا يخفى وجهه ولا يطلع عليه احد فتامل قوله منها الا
التصريح بالحقيقة اي بايدال حقيقة على المعنى المجازي المراد قوله منها مع ان العطف لا يدل الخ فيه اشارة الى ما اشار اليه الزمخشري من سهولة
الامر في هذا الاشكال اذ يمكن ان نعم من الجميع وان كان على ما ذكره اسهل فتامل قوله منها ايضا فان امر الغائب منا اولى بعدم القرابة في التي
في الصلوة ردا للعقول فان الاعلام جمع العلم بالكسر بمعنى العقل والنهى جمع نهية بالضم بمعناه ايضا قوله منها لان نون فيه صلوا الخ
على انه لا استبعاد في الثاني ايضا فان مراتب القرب اليه تعالى والزلفى لديه غير متناهية فيجوز ان يكون كل صلوة مليئة ترقيه
من مرتبة الى مرتبة فتقصر قوله ويطلق تغليبا اي كون ذلك على سبيل التغليب فتامل فتامل قوله وتبعا على انتظامهم الخ فان
غيرهم صلوات الله عليهم لم يتصفوا بما وصفهم به بالاتفاق قوله ثم نبه على ما اوجب الخ اي على خريد تاكيد لذلك والا فيما
ذكر انما ايضا تنبيه عليه وانما تنبيه فتنبه قوله لانهم منتفعون بالغير كانه حمل الغفل على العقول الكامل والمراد ان جعلهم
قدوة والتكليف بالافعال بهم لا يصلح الا لذوي العقول لانهم المنتفعون بالتكاليف دون غيرهم فافهم قوله نص عليه
الجوهري وفي القاموس الحقب بالضم والفتحتين ثمانون سنة او اكثر والدهر والسنة والسنون جمع اعقاب واحقب قال
في الكشاف في تفسير قوله ثم اذا مضى حقبا او اسيرة ما اخبرنا ما الحقب ثمانون سنة ظاهره ان الاصل في الحقب ثمانون سنة
ثم استعمل في الزمان الطويل وهذا لا يدل على ما ذكره الجوهري والمراد تفسير الحقب بتعيين عدد ما هو القرائة المكي بالزمان الطويل وقوله
والحقب بالسكون عطف تفسير وقع في بعض القرائة وعلى هذا يطبق على ما ذكره لكنه في تفسير قوله ثم اعقابا قال عقبا بعد حقب كل
منهم عقبا بعد قرن ثم قال وقيل الحقب ثمانون سنة وهو يشعر بتغيير واحدا لاعقاب بالزمان الطويل ثم نسبة تغيير ثمانون
سنة الى الخليل وهو لا يلائم شيئا من الاقوال المذكورين وكيفما كان فلا دخل في عدم مرافقته الكلام الجوهري وقال الفراء
في الآية الاولى احقاب الدهر قيل ثمانون سنة وقيل سبعون وفي الثانية احقابا دهورا متتابعة وليس فيها يدل على شيء
منها اذ لو صح ان الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة فليس فيما يقتضي تناهي تلك الاعقاب الى ما ذكره وانت خبير بان كلامه في الموضعين لا يوافق ما ذكره الجوهري ثم لا يخفى ما في الاختلاف بين كلامي المحقق الشريف حيث جعله
اولا سبعين سنة واخرا سبعين الف سنة ولا يبعد ان يكون كل منهما كان قولا لاحد فافهم قوله فلذا [illegible]

التكرار

يعني ان المبدأ يلزمها الاسمية ولما تخلف ذلك من القائم مقامه فالتزموا الظرفية والاسم يبقى ابقاء للأمر بعد زواله الكان قوله وصنف هذا الكتاب ظاهره ان الضمير راجع الى السلطان علي بن مؤيد كما يفيده فلعل ملخص بعض الذي بأيدينا على ما ذكره وان الاظهر ان صنف كتابا ورسله الى السلطان في مقابلة تلفظه لانعامه كما هو ظاهر ويمكن ان يكون مكاتبة السلطان قد تمت عند قوله واستدرت ويكون قوله وصنف له من تتمة ما مكاه او كلام الناسخ شمس الدين محمد الاربلي ويكون الضمير راجعا اليه ولعل هذا او في قوله واخذ شمس الدين محمد الآوي فتحرر الاصل الخ وعلى هذا فلا اشكال فافهم قوله وهي في يد الرسول الى ان قال الرسول كان ياخذها بيده ثم يعطيها الكاتب ولم يعطها الكاتب لشيء بل ولم يضعها من يده ما تعظيما لها والمراد انه استمر بعض العلماء في الزمان الذي كانت فيه عند الرسول مع شيء تعظيما لها ولكن لا تعظيما عند والا فالاظهر بحسب العبادة فافهم قوله اي وقوله صنف هذا بموجب الخ آيرتبط بالجملة الانشائية فيحتاج التقدير وهو مقول في مقدر نعم المعين فيكون من عطف الجملة على الجزء وهو ليس احد الاقسام قوله او تقدير العطف عليها انشائية بان يجعل على ان قاله فيكون معنى الفهم احسنا او على عطف المفرد الذي متعلقه جملة انشائية وهو معمول على مقدر وهو الصنف السابق او هو سببا فلا يرد ان لم يلزم عطف الانشاء على الخبر لكن يلزم عطف الجملة على المفرد وهو ليس احد الاقسام قوله او بقال ان الجملة التي لها محل من الاعراب لا حرج في عطفها كذا قالوا على المفرد وكذا في عطف الانشائية منها على الجملة الخبرية وعكسه على ما حققه السيد الشريف قدس سره في حواشي شرح التجريد نقلا عن صاحب الكشاف وفصل القول فيه ترجح ما قاله عطف الجملة الانشائية على ما عليها كان لها محل من الاعراب فلا حرج في عطفها على المفرد كما لا حرج في تصحيح العطف في تقدير المفرد المذكور وان صحح البيانية تصحيح بعضها على ما اهل الشهود وبالجملة خبر المعطوف عليها الى معنى الفعل او يجعلها وبكفيا ايكون من عطف الجملة على الجملة لا على الانشائية اجمالا والانشائية اذا كان لها محل من الاعراب وقصد بالعطف تشريكها في حكم ذلك الاعراب ثم في تصحيح خبرتها يحتاج الى تاويل على ما هو المشهور وهذا غاية توجيه كلام سيبويه ولا يبعد ان يظن انه كان في خيال الراوي انهم ذكروا هذا الوجه لدفع الاشكال عن قوله تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل بناء على ان الواو من الحكاية لان المحكي قائله هنا ايضا وفيه ان اجزاء هذه انما هو على تقدير يجعل عطفا على خبر المعطوف عليها وقد جعلوا ذلك جميعا عليه فليتبع هذا الوجه زيادة فائدة جلالة في ذلك فافهم الا ترى كيف تكثر قوله في الحاشية كثر الله امثاله في سورة البقرة فان سابقه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اتقوا النار الى قوله اعدت للكافرين وعلى هذا الناس في هذه الآية قديما وحديثا الكافرين وكان وجه الاول جعله عطفا على امنت للكافرين وهو خبرية والمعطوف انشائية والجواب كالاشائية الخ الكشاف انه ليس الغرض عطف حضور الامر على حضور مثاله بل قصد الى عطف كلام فيه ثواب المؤمنين على كلام فيه ثواب الكافرين وشرط المناسبة بين الغرضين لا بين اجزاء الكلام بل يكفي بينهما تضمنهما ما يصلح للعطف كقولك زيد يقاتب ويضرب فانا لا نعلم الكلام هنا والذي انا منوه على الشاهد لهم بنات فلشرهم بذلك وجوزا ايضا عطفه على ما تقدم وبيانه على ما لا يخفى على الحاذق بالامر ان الآية ما منعت الخلو اولى بالجواز من عطف الخبر على الانشاء وادعى عليها انه لا يصح ان يكون جوابا للشرط اذ ليس الامر والتقدير شرطها بعجز الكافرين على الايمان بمثل القرآن وردع تارة بانه قد علم ان الكافرين غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعنى هذا فبشر هؤلاء الذين هم الاحقاء بالبشارة بالجنات فلا يدخل في البشارة غيرهم المنتفي بحرمانهم عن الجنات على الشرط المذكور كما في ما مر هم الا تشاء فان تعلقا ايضا ليس بذلك ليستدعي ان يعتني هؤلاء ويبشروا بالاخبار بحرمان غيرهم بعد التحدي فافهم واخرى بان الجملة الشرطية في المعنى جزء فالمعنى ان كان التقدير في الآية فان لم تفعلوا او تفعلوا فاتقوا النار فالامر الذي كون الجملة الشرطية في المعنى جزء وقد عطفت الثانية عليه وهي انشائية لفظا ومعنى فالمعطوف انشائية وكان هذا بناء على ما ذهب اليه المتطفون من ان الاولى تابعة للشرطية انما هو بين المقدم والتالي لا حكم في نفي ما بين الطرفين بالكلية



وهو المحكوم عليه وبه في الشرطيات وما لا شرطية الا ان هذا ملزوم لذلك فالظاهر ترجح لا بد من تاويل الانشاء الى الاخبار ليكون الامر بينهما واما على ما ذهب اليه اهل العربية من دخول الشرطية الى الحملية وان الخبر المقيضة هو الثاني والشرط قيده بمنزلة المال والظرف الا يتم ما ذكره اذ لا يكون تقييد الحكم الخبري بشرط كذلك يكون تقييد الحكم الانشائي به نحو ان جاءك زيد فاضربه بمعنى اضرب زيدا في وقت مجيئه هذا يكون وان يقال ان امرب زيدا في وقت مجيئه انما يصح بتاويل بجعل الظرف ظرفا للمضرب المستفاد من اضرب لا لامر اضرب فيجب الامر مطلقا بالضرب الحقيقي والامر المشروط ليس كذلك بل مفاده اشتراط الامر بشيء وحينئذ فلا بد من تاويل الجزئية كما ذكره وعلى تقدير تسليمه ان الظاهر فيه ما يصح للامر بالمقيد ليس ابعد من التاويل بارجاعه الى الخبر بتقييد فلا يصح الاستدلال على العطف المذكور بتقدير ثم بناء ما ذكره على ان المعطوفة لا يكون نحو الشرط عليه نحو انشائية لفظا ومعنى كما ذكره من ان لو جعلوه في فمع لا يزال من اجزاء الشرط فلو لك مناه فيما مثلنا من الجزاء بين بناء على هذا الوجه ايضا لا يتم اذ انما يتم الكلام على ان الشرط لا يكون ما خالف على المعطوفة بتقدير بيان الدليل اذ لا يمكن العطف حينئذ على الجزاء ضرورة ان مع العطف على المعطوف عليه لا تقول انهم بجعل العطف على الجزاء بل على مجموع الشرط والجزاء كما يشير اليه بل الغرض ما ذكرنا من ان مع ذلك فالشرط لا يلزم ما ذكر وحينئذ فالشرط انما هو لاثبات جزئية الجزاء لا اثبات جزئية المجموع حتى يلزم عطف الانشاء على الجزاء اذ لو جعل الجزاء انشائية فالمجموع ايضا انشائي فتفطن قوله فيها وبشر المؤمنين في سورة الصف بعد قوله ذلك الفوز العظيم والاخرى خيرتها تحريم الميتة الخ وقع قريب واجيب بانه عطف على تؤمنون فيما قبله الا ان الكلام بمعنى استوا وعلى هذا فيكون ايمانا قبل ذلك بتقدير فعل قبل او على امر محذوف تقديره فاشروه وبشر وتفصيل القول فيه في المغني قوله فيها وبقال ابن مصفور وقال المغربي عطف انجيه على الانشاء وبالعكس ما بينهما ابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابو حيان في شرح الاصح ونقل عن الاكثرين واجازه الصفار وحاصله مستندين بقوله ثم وبشر الذين في سورة الصف وبشر الذين امنوا في سورة البقرة وبالجملة ان نقل ابن هشام عن ابن عصفور الاستدلال على الجواز بالآيتين كما ذكره الشارح لا يظهر من كلام المغني فافهم قوله فيها عطف ان يكون الطائفان جزء الجزء وفي وجه ان يكون صفة لزيد عمرو هكذا نقل ابو حيان وذكر في المغني انه غلط في النقل عن سيبويه ونوضيحه ما ذكره ان سيبويه انما قال اذا علم انه لا يجوز من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت او نصبت كما لا تقول الا عبد الله وزيد لا يجوز ان تغلط من تغلط من تعلم ومن لا تعلم فجعلها بمنزلة واحدة وقال الصفار ما نعلم سيبويه من جهة النعت ولا من جهة البدل ولا من جهة الغلط ولا من جهة الاضراب ولا من جهة الاستثناء ولا من جهة الاستدراك ولا من جهة الاستئناف ولا من جهة الحال ولا من جهة التمييز ولا من جهة التفسير ولا من جهة التبيين ولا من جهة التبيين ولا من جهة التبيين

كالا يخفى من التعجب بخلاف ما بعد خالية من الزوج مدة اذا كانت جملة هذه القبيلة شريفة او من نساء موجبة للنكاح فتأمل ورأيت بعض الحاشية بان كينة الظرفين من هذه القبيلة بعد على حالها فالوجب كلها موجود ويحتمل ان يكون الغرض ذكر المانع بان كونه الحيض من قبيلة كذا وهو اول بادية تهمها من الاجانب قوله فيها اى وضح من ذلك الا ان يجاب بان الاولى ترك الاجوبة فيه على الجواب الثاني قوله فيها ما عيبت بقوله تعالى ان ارادنا اصلاحا برفع تجويز ذلك العطف مطلقا كما هو ظاهر السياق فيه ايضا يتوقف ذكره في الاصل في توجيه العطف المذكور بخروجه في الآية الكريمة كيف يكون الآية شاهدا التجويز ذلك مطلقا وان ارادنا توكيفيته فلا شاهد فيه ما ذكر من التركيب فتبرا الامر اجتمع بعد عن السياق يتوجه عليه انه في الآية الكريمة يكون ان يكون الواو من الحكاية لا من المحكي ويؤيد ما قالوا على كل من الجملتين ولا نزاع في صحة العطف حتى على ما نقلناه من السيد فالآية الكريمة لا يكون ظاهرا شاهدا لهذه الصورة تركيب المتن فيما لم يبين انه يكون ويمكن مثل في هذا التركيب ايضا بجعله عطفا على خبر المعطوف عليها كما هو احد الاحتمالات التي ذكرناها الاسرد وفي مثل المقام لا يقال انه يكفيه ذلك شاهدا لان يقال المراد انه يكفيه في ذلك شاهدا الصورة التركيب المذكور ولو بعد التأمل فان على اي تقدير يكون اجزاء ذلك شاهدا بعد التأمل تأمل قوله فيها واو بالتأويل من الجانبين اي بتأويل المعطوف عليها في المعطوف عليها في الامثلة المذكورة ونظائرها بان يؤول الصورة المعطوفة الى الظاهر بالمعطوف عليها فتأمل بالعكس والمراد بالتأويل في الجانب الاول من الجانبين والتأويل في كلام من حكم بالمنع من جانب المجوزين بحمل كلامهم على عدم وجود حسنة تام ينظم بها اعتبار لطيف فتأمل حتى يظهر لك ان هذا التأويل لا كلام التهم في هذا الباب يحتمل في شرح التخليص لبهاء الدين السبكي لما اصل هذا الفن بعضها ايضا ان شئت وقفت على متن يظاهر كلام كثير من النحاة جواز وكلا خلاف بين الفريقين لان مدين جوزه ويجوز لعدم كلا يجوز بلا عدم استهجان يعلم الشكف على كلام النحاة على هذا اي يمكن التأويل في كلام كل من الفريقين برفع الاختلاف بينهما لكن استشهاد المجوزين بالآيات القرآنية واشعار البلغاء يأبى عن هذا التوجيه الا ان يكون الاستشهاد من انتهم بل من غيرهم من جانبهم مغفلون من حقيقة الامر هذا ولا يخفى ان ما ذكره هذا المحقق كيف يتوجه كما ذكر الشواهد المذكور مع بالا عدم جوازه بلا عدم جوازه بلا عدم اشارة اليه من عدم وانضمام اعتبار لطيف اليه يمكن التزام كون المعطف منها من هذا القبيل ما بين ما رد وهي اخير من الاعتبار ولعل ما نقلناه من الكشاف توجيه اية البقرة يرجع الى هذا فتأمل قوله او ما هو اعم من الترتيب بناء على اعتبار وضع كل شئ موضعه في الترتيب دون البناء قوله والكتاب بها اي كالمراد بالكتاب بالمخصوص فيستعمل ايضا مصدرا لانه مصدر مزيد مشتق من الجزم لما افتقد له فرضيا في الاصول ومعناه وهو معنى الاشتقاق وملخروفها فهم قوله والاسم الطهر بالضم ضابط المصدر واسمه على ما ذكره ابن هشام في التوضيح لابن مالك ان الاسم ان دل على مجرد الحدث كان علما كفهم او زيد او على الهيئة الحاصلة لفاعله كالقيام والقعود او لمفعوله كالمضروب والمبيع زائدة لغير الفاعل كالضرب وفضل بفتح اوله وثانيه او كان مبتدأ وزاد اوله الثلاثة نحو اسم حدث الثلاثي كفضل ووضوء بضم اوله في قولك افضل غسلا وتوضأ وضوءا فانهما بنية القرب والدخول في قولك قربت قربانا ودخلت دخولا فهو اسم مصدر والا فهو مصدر وذكر في شرح التسهيل ان المبدوء بميم زائدة لغير الفاعل مصدر وبتي المصدر الميمي اذا سمع منه اجيانا اسم مصدر وتجوزا ان قال الازهري في التصريح شرح التوضيح ان الفرق بين المصدر واسم المصدر بعد تحقق بنفسه واسم المصدر يدل على الحدث بواسطة المصدر فدلولي المصدر ومعنى ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر المتضمن وهو بعيد وقد يقال ان المصدر يدل على الحدث واسم على الهيئة الحاصلة لفاعله كالقيام والقعود ونحوهما وقد يقال ان اسم المصدر ما ليس على وزان مصدر وفعل ولكن بمعناه نظير ما هو الظاهر من المذاهب في اسماء الافعال من انها بمعنى الافعال ولكن ليس على اوزانها واتفاقا واختلفوا بينهما يظهر فيما سيأتي كالعلم على ما فصل في كتب النحو والاظهر عندي ان المصدر موضوع لمعنى الفعل مرادا به الانفعال به واسم المصدر وهو موضوع لاصل ذلك الامر فالامر بالانفعال مثلا عبارة عن ايجاد امور مخصوصة على منوال تدريجية مخصوصة والغسل عبارة عن نفس تلك الامور فتم قد يتسامح ويطلق اسم المصدر





على الهيئة الحاصلة للفاعل او غيره فتأمل وعلى ما ذكرناه معلوم ان الاظهر بالتتبع هذا ثم كون الظهر اسم مصدر لا يوافق ما نقلناه عن الضابط من ابن هشام لعدم دخوله فيما حده ومن الاقسام الاربعة يلزم دخوله في القسم الاول وهو بعيد ولو جعل الضابط في المصدر واسم المصدر هو ما ذكرنا اخيرا في بيان الفرق بينهما لم يبعد ويخرج دخول الظهر في اسم المصدر بان يكون الظهر بضم اوله كالوضوء بالضم اي الانتصاف بها كي فيكون الثاني مصدرا والاول اسم فتأمل وبعد ما كتبت الحاشية رايت في ذكر بعض المحققين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر ان المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام وان لا يقتضي الفاعل والمفعول ويحتاج الى تعيينهما في استعماله واسم المصدر موضوع لنفس الحدث من حيث هو بلا اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه اي كان له تعلق في الواقع ولا يقتضي الفاعل والمفعول وتعيينهما وانما الفرق بين الفعل واسم الفعل فهو ان الفعل موضوع لحدث مرآة له ودال بوضع على الحدث على وجه الابهام في زمان معين وليست تأثير بينهما على وجه كونها قرآة الملاحظتها وكل من هذه الامور جزء من مفهوم الفعل ملحوظ بنحو على وجه التفصيل واسم الفعل موضوع لهذه الامور ملحوظة على وجه الاجمال او تعلق الحدث بالمنسوب اليه على وجه الابهام معتبر في مفهومه ايضا وان يقتضي الفاعل والمفعول وتعيينهما والفرق بين المصدر واسم المصدر بهذا الفرق وقال بعض المقاربين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذي يعبر عنه بالفعل الحقيقي مبدأ الفعل الصناعي ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدر ومصدر وتحته ما اللفظ الموضوع بازائه مقيدا بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بازائه مطلقا من هذا القيد المذكور هو اسم المصدر وكذا ذكره شهاب الدين الخفاجي حواشي الكشاف انتهى وانت خبير بما ذكره من الفرق او كما نقلناه عن بعض المقاربين هو قريب من الوجه الاظهر الذي ذكرناه واما ما احتمل ان من الفرق باعتبار الملاحظة اجمالا وتفصيلا ففيه تأمل لان المشهور بينهم ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وقيل الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المصدر له معنى معقول لنسبي لا يكون الخارج ظرفا لوجوده واسم المصدر له معنى ما فيمن قام به المصدر ليس بامر نسبي يكون الخارج ظرفا لوجوده يقال الحاصل بالمصدر كذا في بعض حواشي الكشاف فتدبر الزلال وفيه تأمل فان الظاهر ان المصدر عبارة عن الفعل والانفعال وهما عندهم متواطئان من المعرف وقد اعتبر فيه الوجود الخارجي ايضا لا ريب في الحاصل بالمصدر قد لا يكون موجودا خارجيا فتدبر قوله بناء على ثبوت الحقايق الشرعية يمكن ان يكون المراد بقوله شرعا هو بيان المعنى الشرعي سواء كان حقيقة شرعية او مجازا شائعا او المعنى الحقيقي عند المتشرعة ولا ريب في ثبوته فلا يلزم جعل بناء على ثبوت الحقايق الشرعية فتدبر قوله كالاكول كان التمثيل باعتبار اختلاف الوضع والاستعمال في الاكول ايضا لكن على عكس الظهور بحسب الصنع لازم فائدة معنى المبالغة في الظهارة ويجوز بحسب الاستعمال يعني الظهر لغير مضار متعدية او الاكول بحسب الوضع متعد لتعديته الاكل لكن صار بحسب الى استعمال لازما فائدة يستعمل بمعنى كثير الاكل من غير ملاحظة المفعول وهو المأكول ورايت في كتاب لبعض الاستعلية انه نقل فيه التشاجر بين العلماء في ان الظهور صيغة مبالغة كالاكول والضروب واسم الة كالقطوع والتحور وما ظال الكلام فيه وفي دلالة الطريقين وعلى هذا فلا يبعد ان يجعل التمثيل في كلام الشارح ايضا على حد تمرتان الظهور صيغة المبالغة كالاكول فتأمل قوله ان اريد بالطهور مطلق الماء والا رض وان اريد به مطهرا الاشتقاق في وما هو سبب الطهارة واريد بها الشرعية فيندفع جميع ما سيورد عليه وكذا ما سنورده لكن يصير التقرير فيه دوريا كما هو الظاهر بقرينة ما يذكر من التفصيل الآتي يلزم قوله دفع تعميما ان المراد منها اما الطهارة المعرفة ويرد ايضا انتفاض طرده بالمضمضة والاستنشاق والشرب من زمزم ودخول الحمام واستلام الحجر والتجور على الارض والاستشفاء بالتربة المباركة ويمكن دفع ما سوى الاول باعتبار حيثية الطهورية لكن لا بمعناها الشرعي حتى يلزم الدور بل بمعناها اللغوي اي استعمال الطهور باعتبار الطهارة والنظافة نظاهر ان استعمال الطهور في التنور مثلا المذكورة ليس من حيث النظافة فتأمل قوله او ينتقض عكسه بان اختيار الطهارة المعرفة هي الطهارة

اشتراكا في كون طهارة البعض بمجرد الاتصال لوجود الفارق بينهما وهو حصول الاتحاد الذي هو مناط الحكم بالتطهير في الاول دون الثاني على تقدير كون الحكم مستندا على اعتبار الممازجة العرفية لامتناع الحقيقية كما اجمع روح لا يكون الالزام عليهم هذا الا بجعل الشارع جعل مناط التطهير الاتصال بالكثير او بما وصل اليه مع الممازجة العرفية لا مطلقا واما من فيكفي لبنائه دليلا على اعتبارها بما جمع من الاجماعات على اعتبارها وعدم دليل لنا على اعتبار التطهير بدونها فتامل قوله اعتبار الاتحاد مع الملاقات حاصل قد اشرنا الى مافيه من الكلام وسيشير هو ايضا الى نوع تردد فيه قوله بل يعتبر الدفعة الخ اي لم يكتف بالاطلاق في باقي كتبه بل في كل منها شيأ فما ذكر لا دلالة فيه على ان المعتبر في الذكور لم يعتبر الدفعة بل اكتفى بالقاء الكر عليه متصلا نعم في الذخيرة حيث اعتبر القاء الكر عليه دفعة كما امر لم يجمع انما القاء الكر عليه كذلك ليستلزم الممازجة وعلق المطهر فافهم قوله اما مع عدم صدق الورود عرفا شادة الى ان الحكم بطهارة النجس بعد الملاقات ليس لاجل اتحاده مع الكر الطاهر عرفا لعدم ورود نقض في هذا الباب فتامل بحصول الاتحاد بدون الدفعة والممازجة فلا كلام في عدم اعتبارها وانما الكلام في حصول الاتحاد بدونها فلا بد من اعتبار الممازجة لذلك وكذا في الدفعة اذا قيل لا تمع التدريج ان الطال زمانا معتدا لا يحكم في العرف ببقاء الكر واتحاده مع النجس بل يحكم استهلاكه وانعدامه لا فيجب الحكم باشتراط الدفعة ومن الدفعة لا يحكم معها بذلك وان حكم بذلك مع اتصال الملاقات وعدم انفطاع وان طال زمانها فلا وجه لاعتبار الدفعة فافهم مهما لا يخفى انه انما كان مناط التطهير على ما استفيد من كلامهم حصول الاتحاد وعدم صدق الاستهلاك والانعدام فلا يختلف الحال في الحكم بطهارة المطهر باعتبار المطهر او الساوان لا يخلو من يخل ما زعم على المطهر ان صدق الاتحاد فليصدق مع علو النجس ايضا وان لم يصدق فلا يكفي على المطهر بكاثرة بل يعتبر مع ذلك ان لا يكون من قبيل الورود الذي هو محل الخلاف على الضعيف المطهر حيث والحق ان الاتحاد عرفا ليس بظاهر الامع الامتزاج التام والحكم بالتطهير بدونه كما مشكل مع حصول الفرقان بقاء كل منهما الا ان يقع الامتزاج بينهما اذ كان احدهما فوق الاخر فيقع بينهما طريق فيذهب من كل منهما في الاعلى ويقع بينهما الامتزاج التام وانما التام يقع بينهما الامتزاج كذلك بل مجرد الاتصال فالحكم بالتطهير مشكل سواء انا وفي سطحها او كان احدهما على بعض منها انا كان الاعلى هو النجس نعم اذا ورد الماء عليه من المطهر بقدر الكر بقوة وفور ان يجمع الماء النجس من تقطيع بعض اجزائه من الباقي بالكلية فالظاهر انه يكفي في التطهير وان كان المطهر قليلا او ينبع من تحت النجس انا الحكم بنجاسة الماء الوارد لابد من دليل ولا دليل لنا هيهنا على نجاسة الماء النجس مع اتصاله بالباقي وعدم انفطاعه واذا لم يحكم بنجاسة الماء ان بلغ الكر ينبغي ان يحكم بطهارته ايضا حيث لا يحصل الاتحاد بينهما وهذا يمكن ان يمنع لجواز ان لم يشترط الدفعة فلم الكر وتقوي الاتصال على ما سنفصل من ان لكل مكان ينبغي عليه ان يشترط فيه ما ذكرنا فتامل قوله وهو ما دون الكر اي من غير الجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء في القليل ظاهر ان هذا الاطلاق انما يصح على مذهب العلامة لا المشهور كما هو مختار المصنف فافهم قوله وهو جميع ما مر ما تابع من الارض الخ تذكير الضمير مع تانيث البئر كما يرشد اليه قوله مستاها باعتبار التذكير والمذكور واعتبار تذكير الخبر قوله ولا يخرج عن مسماها الا بتغير المياه الخ اطلاق البئر عرفا فاق حاجة الى قوله جميع ما مر تابع الخ اذ ربما يكون التوضيح وبيان ان ما يطلق عليه البئر عرفا من اي جنس هو وايضا كانه لا يحصل المناط اطلاق البئر في العرف مطلقا على بعد تحقق الصفة المذكورة الا اطلاق البئر عرفا على انها فاسدة مع انها ليست البئر التي الكلام فيها فيحتمل ما ذكره او لا واخرا بعضها وانما عدم الاكتفاء به واشتراط عدم الخروج عن مسماها مع انها كذلك لا اخراج ما لو تعدى بعض الاباد في وقت بحيث لا يطلق عليه البئر في ذلك الوقت مع عدم التعدي غالبا وانما لم يشترط عدم التعدي اصلا حتى يستغني عن القيد الاخير ليدخل مثل البئر في مثال البئر عليها وايضا انما لا يخرجها التعدية بعض الاوقات قليلا عن اسم البئر وحكمه ويمكن ايضا ان يكون الاشتراط المذكور لاخراج بعض المياه التي لا تعد في غالب الاوقات يطلق عليه البئر عرفا باعتبار قربه من وجه الارض ملاسواء لم يتعد اصلا او تعدى في بعض الاوقات وحينئذ فالمراد بعدم الخروج عن مسماها عدم الدخول فيه وبعض مظهريه الخ خبر لعدم الاكتفاء باشتراط عدم التعدي اصلا فافهم هذا وبقي الاشكال فيما يطلق عليه البئر كالقناة



متعد ما غالبا او منع الاطلاق مشكل لاستبعاد ان عدم التعدي الا ان يراد العبرة بعرف زمان النبوة واطلاق البئر على مثل ذلك في زماننا غير معلوم فالاصل عدم دخوله تحته وان كان العمل بما ذكره من التعميم اعوط قوله والا ولاعتبار اطلاق اسم البئر فيما يقال انه في العرف كذلك مطلقا ذكر البئر بدل الكبير ضعيف وقد يؤيد بقول بعض اهل اللغة ان البئر سمي لانه تراه الارض ولعل الشارح هيهنا وكذا في البعير ترجح المعنى العرفي حيث يثبت هذا ان البعير العرف عام والثور مخصوص ولعل هذا في البعير ان كان لا يخرج عن بعير حيث ان المعنى العرفي مطابق لما ذكره بعض اهل اللغة والتخصيصات التي ذكرها بعضهم لم يثبت فالاصل عدمها واما في الثور فلا لان اذا كان المعروف بين اهل اللغة تعميم تخصيص ظاهر فما مشكل هذا العبرة بعرف زمان الائمة عليهم السلام والتمسك باصالة عدم تعميم التغير هاهنا باصالة عدم التغير فيهم مع عدم معناه اللغوي وكذا قوله وعند الاستبار وما ذكر من بعد التسمية لا يصلح شاهدا على اعتصاص ما بالكبير اذ يكفي في بعد التسمية تحقق المعنى فيه في الجملة فتامل قوله وهو بعيد اذ لو سلم تجاسة العصير فلا دليل على الحاقه بالفقاع في هذا الحكم نعم لا بد في اثبات الجميع فيه على القول بالتجاسة باعتبار انه لا نص فيه لو قيل بوجوب التجميع فيه وليس الكلام فيه بل في صحة ما ذكره في جعل المنصوص الخ بالطهارة الفعلي المطهر الخبر اعتبار اطلاق الخبر عليه فتدبر قوله لعل الشهرة فيه تحقق الصفة المذكورة الا اطلاق البئر عرفا على انها فاسدة مع انها ليست البئر التي الكلام فيها هيهنا فلا بد فما ذكره او لا واخرا بعضها وانما عدم الاكتفاء به واشتراط عدم الخروج عن مسماها مع انها كذلك لا اخراج ما لو تعدى بعض الاباد في وقت بحيث لا يطلق عليه البئر في ذلك الوقت مع عدم التعدي غالبا وانما لم يشترط عدم التعدي اصلا حتى يستغني عن القيد الاخير ليدخل مثل البئر في مثال البئر عليها وايضا انما لا يخرجها التعدية بعض الاوقات قليلا عن اسم البئر وحكمه ويمكن ايضا ان يكون الاشتراط المذكور لاخراج بعض المياه التي لا تعد في غالب الاوقات يطلق عليه البئر عرفا باعتبار قربه من وجه الارض ملاسواء لم يتعد اصلا او تعدى في بعض الاوقات وحينئذ فالمراد بعدم الخروج عن مسماها عدم الدخول فيه وبعض مظهريه الخ خبر لعدم الاكتفاء باشتراط عدم التعدي اصلا فافهم هذا وبقي الاشكال فيما يطلق عليه البئر كالقناة

بالاقل والاحتمال الذكور في المرتب بعيد وقال اذا تساقطا كانا قد والاستصحاب يقتضي الحكم ببقاء الطهارة الى ان يثبت خلافها او يثبت ذلك يجوز الاحتمال سيما مع بعده والله تعالى يعلم قوله مع انتقاله اي وصول الماء الى الجزء الاول بالماء او بالعكس او وصول الماء العالي الى ماء البئر فيكون العصفور طاهرا عند بعيد ان يحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول ولم يتصل بماء البئر بل صار الماء العالي قائما في الدلو بانفصاله عن اصله وهو في الفسل يحكم بنجاسة الماء المحقق وصول الماء الى الجزء الاول وان كان خارجا عن الماء وارجع اليه بمثاله لتحقق الفسل فيره الجملة مثاله قوله بل انما لا تحقق بهذا على اعتبار الثلثين وما لا يرجعون فيها لا تحقق فيه وانما يقول بترح الجميع بحيث يحكم بالنجاسة بالاربعين فوت الحصر بترتب وهو يستلزم لمدخل ما لكيف يحكم بالجميع مع خروج بعض المضمون ان من ذلك لا يخفف نجاسة واخراجه مبنيا لا يزيدها فانها ظاهرا لانفصاله فيما بعد طاهرا لا الاربعين ثم اذا نقل احد وجوب الاربعين في موت ربما يدخل في نفس الطبيب اكثر من السنور على ما ذكرنا في الثلثين فتأمل قوله فان قلت يخرج الجميع حينئذ ان سنان الزوادة يترح الجميع في النور ونحوه على ما في التهذيب وان لم يكن ادخر في الاستبصار لا يكون هنيئا الخاتم بغير المضمون وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او خنزير قال ينزف كلها فيكون الحل بهذه الروايات في الخنزير يجعلها خاصة بالموت وجعلها في الكلب بالموت وجعلها عامة في الموت وغيره في

او وقعت في الشرق كذلك او في المغرب كذلك فهذه سبع عشرة صورة وحكم بالتبع من صور الزيادة فيما اذا وقعت الشرقية الشمال مع فوقية قرار البالوعة بناء على تبعية الفوقية للحسية او وقعت في الجنوب مع فوقية قرار البالوعة او وقعت في المغرب كذلك فهذه سبع صور وما توهمه بعض الحلبيين من ان الحكم في هذه السبع صور بالتبع مخالف لما ذكرناه انما يظهر اثره ذلك مع التساوي في القرب بظاهر ما ذكرنا من ان اعتبار الفوقية بجهة الجهة انما هو فيما اذا لم تظهر الفوقية مساواة او تفاوتا يترجح لاحدهما اعتبار الفوقية بجهة الفم لما مر في صورة مساواة الفوقيتين بجهة الفم ان الفوقية تكون للحسية مع فوقية الاخوصية لاعتبار تلك الفوقية فاعتبار الجهة في صورة تساويهما في القرب واعتبار القرب ظاهر في الاول على ما اشار اليه الخانصي والقاضي بين الفوقيتين مع تفاوتهما فاعتبار الجهة ظاهر في الثاني

قال الغسل الاولى الذي يجب فيه الجر سبعا سبع مرات وعدم انتهاضه حجة على الوجوب لعدم صحة سنده باشتماله على جماعة من الضعفاء واما الرواية التي وردت في الخنزير فهي صحيحة كما سنشير اليه فكان ينبغي ان اجعل فيها الكلام اولا ليوهم كون الامر في كليهما كذلك يصلح وجها لعدم القول بالوجوب فيهما ثم حقق الامر واشار الى ان الامر في الغاية على ما ذكر وان الخنزير فهي صحيحة تصلح حجة للوجوب ولا يخفى ما فيه من الجزالة لان مورد الرواية هو الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء والذال المعجمة كبير الفارة فينبغي ان يصدر الحكم على مورد ها كما اشار اليه المحقق بقوله الا ان جماعة الى آخره فتدبر في الفارة كما هنا وقال المحقق الثاني ره في شرح القواعد النظام عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع وهذا مما لا غرو فيه بعد ان اشتمل الاسم الجميع في الطلاق اسم الفارة عليها لا نقضي اختلاف الحكم لاختلافها في الاسم الخاص مع اتحادها نوعا فاختلافها صنفا وبالعوارض يمكن الجواز اختلاف الحكم نعم لو علق الحكم على الفارة مطلقا او الفارة كما هنا وقال المحقق الثاني ره في شرح القواعد النظام عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع وهذا مما لا غرو فيه بعد ان اشتمل الاسم الجميع في الطلاق اسم الفارة عليها لا نقضي اختلاف الحكم لاختلافها في الاسم الخاص مع اتحادها نوعا فاختلافها صنفا وبالعوارض يمكن الجواز اختلاف الحكم نعم لو علق الحكم على الفارة مطلقا او

انهم قالوا ان المراد بالحدث هو الحالة التي لا يباح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فان الجنب لا يباح معها الدخول فيها اصلا فالحدث في دائم الحدث يرتفع بالطهارة لاستباحة الدخول في الصلوة ويباح استباحة الصلوة فتسلم رفع الحدث ايضا وان ارتفاعه لا يباح معها الدخول الا الفريضة ونوع خصة فيكون ان يقال في دائم الحدث وكذا التيمم لا نسلم ارتفاع الحدث بل استباح الصلوة لو بقي طاهرا لا يكون معها يتوقف على الصلوة الا ما ذكرتم من ان الحدث اما ان يكون لا يصل الماء فرخصة التيمم معه وعلى هذا فاستباحة الصلوة لا تستلزم رفع الحدث وكلام الشارح وقع على هذا الوجه وكذا ما حكم به القمي رده في الدروس من ان المبطون والمستحاضة والمسلس بنوعين الاستباحة او رفع معنى وتجويزه مندفع بما مضى كانه باعتبار ان الحدث المانع يرتفع عنه بالطهارة بعذا بالكلية بحيث لو لم يكن الحدث الثاني لم يكن مانع من الصلوة اصلا واما الحدث الثاني فلم يرتفع عنه بالكلية وانما ابيح الدخول في الصلوة معه للضرورة فلا يجوز له ان يعتد برفعه على مدخلية الطهارة السابقة في رفع الحدث الاخير ظاهرا لعدم جواز اعتماده من مدخلية لها في تحقيق رفع في الجملة وانما المعلوم وظاهرا في رفع السابق فلا يكون نية الرفع الا بالنسبة اليه هذا وما كان القول بوجوب التعرض الى نية رفع الحدث بل الاسباب ايضا ضعيفا لما يرد عليه ليباح فلا حاجة الى تفصيل الكلام في هذه المباحث تامل قوله والمراد رفع حكم الحدث كانه وحمل الحدث على ما صدر بعضه من موجبات الطهارة حكم بانه بعيد وقوله كما يرتفع بغير الوجل على رفع حكمه وقد مر بيان مرادهم بهم هنا الحالة المذكورة رجع ترديده حول على ظاهره لا بمعنى ان نزول تلك الحالة بعد الطهارة ينقطع استمرارها تامل قوله حيث يكون الفعل مشروطا او يكون وقت الفعل موسعا في الواقع على وجوه كون على وجه يصلي فيه الا اداء او قضاء تعليلية تعيين ان ما يفعل هو الاداء او القضاء وانما اذا لم يكن مؤديا الا اداء او قضاء فيكون بقصد صلوة الظهر من دون تعرض الى الاداء او القضاء وح فلم يكن في الوضوء اشتراط حتى يفيد الوجوب والندب على ما ذكره الشارح فيكون نية قصد الوضوء تعرضا بالمالية والاضافة الى تعيين انه واجب ندب وما ذكره سلطان العلماء رحمه الله من انا نقول بعدم لزوم التعيين بحسب نظر الكلف في حالة التي فيها تامل لا دليل على لزوم التعيين المكلف تلك الخصوصية انا نم يكن اشتراط الواقع لانه لا قصد فتلك الفعل تعرضا الى قدم ولم يقع الا على وجه واحد تعين وفي ذلك الفعل لا دليل على وجوب تعيين وبالاحظة انه اداء او قضاء واجب وندب كما لا دليل على تعيين شئ من الخصوصيات الاخرى مما يتصف به الفعل سلمنا عدم كفاية التعيين في نفس الامر لزوم التعيين بحسب نظر المكلف لكن نقول ان ذلك انما هو مع عدم علم بالتعيين وجوزه الاشتراك لمن احتمل كون الغد من رمضان وبعد ما كان من رمضان مثلا في الواقع فح سلمنا لزوم التعيين عليه وانا انا لم يكن عنده ايضا انتباه واحتمال اشتراك كما في الوضوء على ما ذكره الشارح من عدم الاشتراك فيه فانا دليل على عدم كفاية قصد ذلك الفعل مطلقا ولزوم قصد انه اداء او قضاء واجب وندب تامل قوله حتى يفيد الوجوب والندب فان كان عدم الاشتراك في الوضوء بين الاقوال المختلفة في الكيفية والكيفية او هما معا امرا ظاهرا بخلاف غيره من العبادات كالصلوة وانما الاشتراك الذي يتوهم في الوضوء هو انه يكون الزام الندب جعل ذلك فرقا خفيا واستدل على نفيه بما ذكر قوله لانه في وقت العبادة الواجبة الخ وكذا مع وجوب بنذر او شبهه وقال سلطان العلماء رده فيه نظر لانا لا نسلم انه في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب كان الوضوء في كل وقت مستحب لا يخفى فانه لا يلزم اذا وجب عليه الوضوء لوجوب الصلوة مثلا لكيف يكون مستحبا واعلم ان مراده ان الوضوء لو كان غاية ليستحب الصلوة لما كان على الطهارة مثلا لم يجز للكلف الاتيان بالوضوء المندوب بالطهارة وان وجب ايضا الغاية الاولى وح يقصد الندب فيه ليس بحيث يكون مندوبا في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا ما لم يقصد كونه قربة ايضا بل يجوز كونه مندوبا لتلك الغاية والحاصل انه يقصد الوضوء مندوبا بالكون على الطهارة مثلا لكون الوضوء مندوبا والامر من غير قصد الى كونه واجبا عليه من جهة اخرى كالدليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه وح يحصل الاشتراك الوضوء ايضا واعلم ان القول بان الوضوء لا يكون



في حال واحد واجبا ومندوبا بما مضى انتهى الذي يخطر ببالي في حل هذا المقام وقد ذكرت هذا البحث مفصلا في شرحي على الوافية فراجعه ان شئت وقوله لا يخفى ان هذا الوجه لا يتم الا ان يقال ان الوضوء المقصد الوجوب مع اشتغال ذمته بالوضوء المندوب لا يصح ان يقصد به الوجوب فقط بل لا بد ان يقصد الوجوب والندب معا وهو ممنوع اذ لا نسلم

مع الاختيار وان لم يجف الاعضاء آثم مع رعاية الموالاة بالمعنى الآتي هل يجعل الوضوء ان حصل الجفاف ظاهر كلام علي بن بابويه عدمه وانه انما يبطل مع الجفاف اذا لم يوال الجفاف المعفى سواء كان لضرورة ام لا والظاهر موافقته ايضا حيث نقل كلام ابيه الفقيه ولم يكره وذهب المحقق في الذكرى والقروس الى بطلان الوضوء مع الجفاف وان حصل الموالاة بحيث المتابعة الا مع ازالة الخرقة شيئا والظاهر انه مع رعاية المتابعة لا يتفق جفاف الجميع الا مع ازالة الخرقة ونحوه وعلى اي تقدير فالظاهر عدم وجوب المتابعة ولا اشتراطها لكن مع عسرها لا غير الجفاف على اي وجه كان وانما يبدو دنها فالمستفاد من الاخبار هو القول الاخر فلا يبطل الوضوء الا بجفاف جميع الاعضاء السابقة ومع جفاف جميعها يبطل سواء كان لعذر ام لا وتخيل القول فيه في شرح القروس للمدني للبطلان مطلقا ضعيف والمعتبر الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا بحيث لو اعتدل الجف بسرعة لم يقدر لوجود البلل حسا في كلام جمع من الاصحاب ان ملاقاة الجفاف لظاهر الكف الى الهواء المعتدل وظاهره ان تاثير الجفاف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تاثير الهواء الحار جدا لا يضر لكن الحكم في الذكرى بان حجوز البلل حسا يكفي ولم يضر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ما ذكرناه من التقييد اخراج لطرف الافراط في الحرارة وصح ايضا بانه لو سبغ الماء بحيث لو اعتدل الجف لم يضر وكان ما افاده يقتضي فيما لو تمم فعلا قوله وسنة السواك بالكسر هو السواك وهو ما تدلك به الاسنان من العيدان كذا في النهاية وغيرها وعلى هذا تفسير السواك بالذلك تفسير لما هو المراد بالسواك هنا وانما فسر بالعود ايضا لما ذكره بعضهم من ان السواك في الاصل هو العود ثم اطلق على ما يتدلك به من اي شيء كان وفي التهذيب عن الشحام عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب وما رواه في الكافي عن هارون بن حمزة الغنوي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام اذني السواك تدلك باصبعك ام لا قال لا اكتفي بغير العود ايضا مما ذكره لكن يقتضي استحباب العود بخصوصه ورواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في الرجل يستاك بيده اذا قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك قال انا كان الصبح فلا باس به قوله وافضله الخضر الاخضر اقتصر بذلك لبيد اذ قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك قال انا كان الصبح فلا باس به قوله وافضله الخضر الاخضر اقتصر بذلك لبيد في الرطب ويابس وفي الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما احب ان يستاك الا بعود رطب او يابس وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام استاك بعود رطب او يابس وفي الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام قال

ولم يجز احد منهم الاكتفاء باحتمال الطهارة فالمراد بالحكم بكونه محدثا ان حكم الحدث في عدم جواز دخوله في الشروط الطهارة او توسع في ظلال الحدث على تلك الحالة التي فيها المأتعة نقض كالمرتد من الذخيرة الصلوة وخوضا فاعل قوله ان لم يستند من الاتحاد والتعاقب الخ يعني ما ذكرنا من الحكم بكونه محدثا للتكافؤ الاحتمالين انما هو اذا لم يستند من القرائن الخارجة كالاتحاد والتعاقب مع العلم بالحالة السابقة حكما آنفا ولا فيقتضي ما يستفيده لكنه يخرج من مسئلة الشك لا يجب ايقاعه والاتحاد ستواء في العدد والتعاقب في كونه وضوء طهارة او حدثين وطهارتين وبالتعاقب كون الطهارة معقب الحدث والحدث معقب الطهارة او اتحادها بحسب الذات بان علم بالحالة السابقة تحقيقا بين الحالة السابقة من الطهارة او الحدث قوله وكالفرق بين ان يعلم حالة الماء في موضع التراع وهو انه ان استند من الاتحاد والتعاقب حكما آنفا وما معه فلا يجب في الفرق بين الصورة الثانية قوله وان كان محدثا فقد علم انتقاضه الخ رد عليه بانه يكون اجراء مثل هذا الحكم في الصورة الاولى ايضا فيلزم ان يحكم بنجاسة الماء بالظهارة وذلك بان يقال ان الظهارة المفروضة رفعت الاحداث السابقة على الظهارة والحدث المفروضين قطعا بعنوان ارتفاعها بعد هما معلوم قطعا لانها اما متجددية او انها نقيضة بين الامرين لا يبقى لملك الاحداث اثر بعد هما وشك في انتقاضها بالحدث لجواز تعاقب الاحداث فيلزم الحكم بالظهارة كما يكون اجراء مثله في سورة عدم العلم بالحالة السابقة ايضا فيلزم الحكم بالظهارة فيها ايضا بعين ما ذكرنا قائلا قوله انا لا نسلم التيقن وقوله فلا الاجماع ان الاحداث كان متيقنا لكن تاثيره غير متيقن لجواز ان يكون عقيب الحدث والحدث بدون تيقن السابق لا الزوال ولا يحتاج الى رفع يقينا لانا نقول الحدث المذكور ان كان مؤثرا فلا كلام وان لم يكن مؤثرا فذلك بان يكون عقيب الحدث وح فالحدث السابق يبقى وعلى التقديرين فصلوا الحدث عند صدور الحدث السابق متيقن فلا بد له من رافع يقينا والمبيح الظهارة المفروضة يجوز فرضها بين الحدثين الآن لا يعتبر بمثل هذا اليقين المتعلق بالامر المرتفع بل انما اعتبر باتحاد اليقين بامر متحقق كالحدث في الصورة الاولى والظهارة في الصورة الثانية لكن التفرقة لا تخلو من اشكال فان تحت تتم الدليل ويدفع ما ذكر عليه هذا وقد اورد نظير هذا الاشكال على الشق الاول ايضا بان الظهارة السابقة وان انتقضت بالحدث المفروض الا ان الظهارة المفروضة مع الحدث متيقنة الوقوع فلا بد من العلم بانتقاضها وهو غير معلوم لجواز تقدم الحدث عليها ولعل الشارح لم يتعرض لهذا الايراد لان المدعى في الشق الاول امر حق على مختاره ولا يحتمه بيان فساد دليله وانما لا نذكره بكون نتيجة ما ذكره في الشق الاول بما ذكره الشارح ره من الدليل على مختاره بان يقال ان الظهارة المفروضة وان كانت متيقن الوقوع لكن الحدث بعدها ايضا متيقن الوقوع فيرجع الى تكافؤ الاحتمالين ومعه لا يصح الحكم بالظهارة كما ذكرنا وظاهر انه لا يجري مثل هذا في الشق الثاني فتامل قوله وبان المتيقن طهارة واحدة اي على ان الواقع منه طهارة واحدة فالمتيقن من شانها الرفع فلذا الاصل اليه يحول بان الحدث لا يرفع الا ان الظهارة الواقعة بقصد التجديد لا يرفع اذ الظهار كونه محدثا قبلها بناء على اشتراط قصد الوجوب وعدم كفاية قصد القربة واما اذا علم انها كانت رافعة للحدث بالفعل فلا حاجة الى ضم القول المذكور اذ يعلم منه وقوعها بعد الحدث وانما لم يفرض العلم بكونها رافعة بالفعل للاحتياج الى ضم القول المذكور ليظهر فرق بينه وبين ما ذكر بعده بقوله او تقطع بعدم كونه مجددا اذ لا تفاوت بين القطع بكونها رافعة للحدث بالفعل وعدم كونها مجددة الا بالعبارة وهذا بيان لما اشار اليه اولا بقوله ان لم يستند من الاتحاد والتعاقب حكما آنفا فان في الفرضين يعلم التعاقب ولا بد من العلم بالاتحاد ايضا فيلزم منهما مع العلم بكون الحالة السابقة الظهارة كونه متطهرا وانما لم يكتف بالعلم بالاتحاد اولا حتى ساقها الى ما ذكر لجواز ان لا يستصحبا في العلم بطهارة واحدة وحدث واحد لاحتمال صحبة الاولى بالثانية وصحبة الثانية بالاولى ايضا فتامل قوله وفيه تامل الخ وجه التامل ان هذا انما يتم لو كان الشك هنا واما اذا كان من غير ما يعتبر قوله ومدعيه قوله فلا ينقطن قوله وبهذا يظهر ضعف العلل باستصحاب الحالة السابقة متمسكا بان الظهارة والحدث المعلومين قد تيقن



وفيه تامل فرجع الى الحالة السابقة اذا كانت معلومة ووجه ضعفه بل بطلانه انه قد تبين مما نقلناه من القائل بالقول الثاني حصول العلم بانتفاء الحالة السابقة قطعا فلا معنى للحكم باستصحابها وهذا القول باختاره العلامة في المذكرة والقواعد المختلف لكن فرق العلم بالاتحاد والتعاقب ومعه يتم ما ذكر لكن في حكمه بالاستصحاب مناقشة والمباحثة حكم عليه بتلك الحالة السابقة وانما انه ورد عليه من انه على ما ذهب اليه لا يبقى الشك على ما فهمه الى البطلان فانه مع سهولة الجواب عنه في مسئلة الشك في رفع الناقض بنحو ما اشار اليه الشارح ره وان كان بعد التامل يحصل اليقين كما يرد في مسئلة الشك في مبدا الشرعي فرض علم الزوجية والفرقية وهو على الصفا والمروة مع عدم بناء الشك هنا ايضا بعد التامل فتامل قوله بمقادير بل نزاد الظاهر من الاستقبال والاستدبار الواقع في الروايات صورتا حملا على ما هو الغالب من عدم التفاوت فيما بين الثلاث غير فرجيها وليس الشئ وعبارة المصنف ره في الالفية ايضا توهم ذلك حيث قال ويجب على المتخلي ستر العورة والغائط من القبلة بها وقد تعتبر الشارحون لتوجيهها وتعميمها فان ازاد الاطلاع عليه فالبحث مع الشارح ره قوله مع التعدي الخرج اي منه وعلم انه ليس بنجاسة الا ورده بجواز الاستحالة بالاجار ما يدل على التعميم بعدم تعدد الحالة السابقة في التذكرة اذ على ان مع التعدد يرجح لا بد من الاتيان بما كان المحقق في المعتبر واستدل عليه ايضا بما رواه الجمهور من النبي ص اذا كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تطئون فلطا فانما هذه الاحجار فلط البعير الذي يعرق رقيقا كالذي في القماح وبتقدير تكافي احدكم لثلثة احجار اذا لم يجاوز محل العادة قال صاحب المدارك وهو جيد في بادي النظر بالنسبة الى ما تضمنه من الاستدلال عليه بالخبر المذكور لان الظاهر ان المراد بالفلط الذي امر بالاستنجاء به ما يعتاد تلوث البدن به عند التغوط وهذا الخاصة غير موجودة في الاحجار المذكورة اذ من المعلوم ان ما يعتاد تلوث البدن به عند التغوط لا يزيد على ما يتلوث به الدبر غالبا وهو لا يتجاوز المخرج بل يتجاوز عنه قليلا ويمكن ان يقال ان الظاهر ان المراد بالفلط الذي امر بالاستنجاء به ما يعتاد تلوث المواضع المعتبرة بحاذاة المخرج ولم يتفاوت وهو بعيد انتهى لا يخفى ان كان مستند الحكم هو الاجماع فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره صاحب المدارك اذ تحقق الاجماع في غيره غير معلوم ويؤيده الرواية الثانية من الخبر ايضا وانما الرواية الاولى فمخالفتها للتعدي بعيد لكن ليس فيها الا امر بالآلة اليوم بل بالجمع فلا بد من حملها على الاستحباب ومعه يمكن حملها على ما تحته بها وفيها مسئلة عدد وانما ذكره الشارح في بحث التعدي فيمكن حمل ما ذكره صاحب المدارك بان يحمل الاجزاء وعدم التعدي على الاجزاء عنها بالاعتياد ويمكن ان يحمل على ما ذكره بين ما ذكره صاحب المدارك وما نقلناه من الجماعة بان يحمل كلامهم على التجاوز عن نفس المخرج في الجملة ولو الى الحواشي ويكون حملهم ايضا على التجاوز عن حواشي المخرج فينطبق على الواسطة المذكورة فتامل قوله فالعلة للمباشرة فلا يجزي ما لا يقلعها كالعشب والوجه كالفرج قوله بخلاف ما لا حاجة الى ذكره بعد قوله ظاهره وقد كان فائدته من الشارح فليس في المتن الا اهمال اشتراط الظهارة وعلى تقدير ان يكون ظاهره من المتن كما رسم عليه في بعض النسخ فلعله ذكر الانكار بعد ورود في النص مخصوصه واما الظاهرة فلم يرد بها نص ولكنهم ادعوا الاجماع على اشتراط الظهارة قوله او بعد ظهارتها اذا استحيلا الا ان ابدعوى الخ قد مر في مسئلة الخرج ما ذكر من اشتراط العدد في ظاهر الفصل الآن يحمل على مذهب من لم يعتبر العدد ويكتفي بذي الجهات الثلث فتدبر قوله ولو لم تجس لا يخفى ان العدد وعلى هذا فمحصل هذه الحالة ان يكون الثلث ذات جهة واحدة او اكثر الى ان يصل الى ثلث جهات من ثلثة احجار ولا يخفى ان هذا مع عدم العدد لغيره اذا في وقت آخر قوله من غير اعتبار الظهارة او التطهير والا فهي ظاهرة فافهم قوله ان لم يبق المحل طاهرا كما تعدد في شرح الالفية اذ بيان للخرج لحذف وقف الاستغناء من قوله صادقا حيث لا الى وسعدى الا ان يصادف ما مر ان لم يحصل النقاء بها فلا انتضاء بالمعدية لفعل محذوف والفاء هي الداخلة على جواب الشرط سلمها في قوله ولكن يمكن ان يجعل قوله فلا تعد الخ صادقا على الاطلاق فان نجست ناصعدا اسيح صادقا ايضا الا ان

يكون اجراء مثل هذا الكلام في مسئلة الظهارة من الغريب على معتقدي مسلم الاجماع الذي ادعوه انتهى تامل

لعل وجه ترك ما ذكره في الشرح ضعفه بعض الفحول بما مر من عدم القائل بالفصل وبما مر من الاجماع المركب من عدم القائل بالفرق بين امرأة ثالث عشر شهر ربيع الثاني من سنة ثلث وعشرين ومائتين والف والعالم بحالها فافهم

وقال المفيد رح في المقنعة وليغط رأسه ان كان مكشوفا بأس بذلك من عمل الشيطان ومن وصل الزائدة الخبيثة الى رأسه
وهو مستند من سنن النبي ص وفيه اظهار الخير آه من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقد ذكر الكليني وغيره تحريم يكون من سنن النبي ص ح الا نظر الى ما قد ذكره في بعض ما ذكره من العلل وما ذكره من ان ذلك من عمل الشيطان كما مر ضعيف جدا والا فليس لورود استنباط عقلي هذا وظاهر كلام الشيخ رح في التهذيب انه حمل تغطية الرأس على التقنع حيث قال بعد ما نقلنا من عبارة المقنعة قال ما ذكر من تغطية الرأس فانما ذكره الشيخ وأورد الاسناد الى علي بن اسباط عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع انه كان يعلم اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول ليخف رأسه وهو يدل على ما ذكرناه من الاستدلال بما مر من اصحابنا ويدل هذا ايضا على ان التقنع اعم من ان يكون بالثوب المنتشر على الرأس او الوجه على ما يجيء عليه ما ذكره من الحد ومن وصول الزائدة لا يكون خلافا في متعلقه واعلم ما ذكره ايضا من ان الظاهر الخ ليس بتام ضرورة ان التغطية لكون الشارع رح جعل التقنع من التغطية حيث قال في الخبر المتقدم ويقنع رأسه ويقول ليخف رأسه ثم ذكر بعده بلا فصل ويتبع التغطية تغطية الرأس عند التخلي اذا كان مكشوفا ودوى التقنع فيما العلامة ايضا وهو الظاهر من كلام الصدوق رح ايضا في الفقيه حيث ذكر لا اذان كان القصد وقت الدخول الخلاء التقنع رأسه ويقول بخفي رأسه ثم ذكر بعده بلا فصل ويتبع التغطية الرأس عند التخلي اذا كان مكشوفا ودوى التقنع فيما العلامة ايضا وهو الظاهر من كلام الصدوق رح ايضا في الفقيه بقوله الخ

الذي هو اقوى كالمستمرة غير ذات العادة قوله ثانيا في المبتدأة وانما اعتمدت المشهور ان العادة اقوى كالتمييز مع مخالفة العادة فان قوية ايام العادة الكدرة او الصفرة وقبلها او بعدها بالخلط عشرة وما اسود وتجاوز المجموع من العشرة فانها تعتبر ح بالعادة ودون التمييز للاخبار الكثيرة الدالة على ان العادة مطلقا من غير تقييد باحد الامور المذكورة وغاية المستدرك محمد بن مسلم بل يجمعها قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة والكدرة في ايامها فقال انما هما بمنزلة الحيض ايامها قال ذات الصفرة في غير ايامها تقول طهرت فصلت وذهب الشيخ في المبتدأة الى تقديم التمييز والاخبار بدون العادة وفاقا لابن ادريس والمحقق في النافع وهو ايضا قوي لاستلزام العمل بالعادة طرح الاخبار الكثيرة الدالة على تقديم التمييز عليها وهو ممنوع وقد دفع وسواء فلتتبع الصفة وغيرها من الاخبار المفصلة ليبنى الامر على الاحوط لكن الاقوى ما هو المشهور والاجماع المحكي مستفيضة بل يجمع بينها فقال مع ذلك خير وفي ايضا التخيير فلنا بالرجوع الى العادة كان قويا واذا لم يكن بينهما معارضة لا يكون الجمع بينهما كما في فرضنا من المتباينين اذ لم يتجاوز المجموع عن العشرة فالجميع حيض على ما ذكره وغيره لكن الظاهر الاول لقوة التمييز في هذا بل مع عدم تجاوز العشرة الحكم كذلك وان لم يكن ما بعد العادة اوما قبلها بصفة دم الحيض بل كان بصفة دم الاستحاضة كما ظهر مما ذكرنا في ان كلا منها امكن ان يكون حيضا حكم به ضمنا كل في العادة المستفادة من الاصل والانقطاع واما المستفادة من التمييز حكم بعدمها عليه لانه اصلها والفرع لا يعارض اصله وحكم صاحب المدارك بضعفه فذهب تقديم العادة فقط فانا قوله بكبرة اسم فاعل او اني ابتدأت الحيضة ويحتمل ان يكون اسم مفعول اي انها ابتدأها الحيض قوله اما الاولى والثانية او بعدا لا بتة مع اختلاف الدم في قرئين او المرة الثالثة بصفة المستقرة العادة مع الاختلاف وبهذا من اصناف الاقسام ستة وحينئذ الرجوع الاختلاف عدد فاحتاط وقد اسقط الاوجوب الى التمييز لاستقرار العادة في الجملة مع الحكم في المضطربة الى انها باقتها بالرجوع الى التمييز كما يظهر وجه فرق بينهما فان الذاكرة لاحد هما انما يرجع الى التمييز في الطرف الاخر لا فيما ذكرنا ايضا وهذا يجري مع استقرار احد هما ايضا وفيه لا دليل يوجب تخصيص الحكم بصورة انتفاء التمييز بكل من طرفي الاقسام لكن رجوع الاصل منها في الطرف الاخر لا يقتضي الا التخيير لا يبقى على اطلاقه بناء على ما هو الشائع من ترجيح العادة لان ذاكرة العدد انما سيئة الوقت انما ترجع في الوقت الى العادة لو اتفق تمييزها ما ذكرته من العدد وانما مع عدم موافقتها كان يكون العدد الذاكرة لسبعة مثلا والوقت لاستقبال من التمييز ثلثة مثلا فلا وكذا ذاكرة الوقت فانها سيئة للعدد انما ترجع في العدد الى التمييز لو اتفق تمييزها ما ذكرته من الوقت وانما مع اختلافهما كان اتفق تمييزه في وقت آخر فلا وعلى القول بها ذكرنا من المستقرة عددا لا وقتا يقابل لا يبقى الحكم بالرجوع الى التمييز على اطلاقه في الناسية لهما فانه اذا ثبت كلا منهما لكن عدد ها كانت ازيد مما ثبت من الدم القوي فلا يبقى وجه لكون الثابت هو الاقل بعد فرض عدم استقرار شئ من الوقت والعدد وبان يكون لهما مع عدم استقرار العدد في كثير ما هو اقل من الدم القوي يحتمل بناء على استقرارهما وان لم يعين قدره فلا يصح انتهاء ها على ما زاد من الدم القوي بحمل عدم بنائه على عدم اعتبار مثل هذا مادة وهو ظاهر قوله ودمها الملتبس على الطاهر قد عرفت الخلاف في المبتدأة بانها التي رات الدم اول مرة والمضطربة بانها التي لم تستقر لها عادة وذاكرة وقتا في موضع آخر بعد وقت وحكم كل منهما بالرجوع الى التمييز لا يبقى لو جعل القسم الثاني من المبتدأة على تفسير الشارح مضطربة ولما ظهر مما نقلنا من تفسير الشارح فيما سبق المبتدأة والمضطربة كما علمت ساعد ذلك وان لم يحكم بها في الرجوع الى التمييز اذا جعل المضطربة شاملة لها فانها بعد عدم استقرار العادة عدم استقرار ما على عليها سواء لم تستقر اصلا او استقر الرابع الى ان لم تكن ذاكرة لعادة يعلم من كلامه وعلى تقديرين لا تكون الناسية لاحدهما مما تقدم كما سبق ولا استثناء فيما لم يعلم من تعيين تخصيص احدهما في تعديها ذكره وعدم بعد ما يجمع احدهما في غيرها وما ذكرنا من الفرق هو تخصيص القسم الثاني هو من المبتدأة وانما اوقفنا هذا التعريف المضطربة ويتفرع عليه ما ذكره من عادة فلان الشارح وجها الخلاف ما ذكرنا وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة فيكون المضطربة على هذا التفسير قسم من الاول لشمول القسم الثاني من المبتدأة وعلى الكلام على انها ربما الحقت على المعنى الذي ذكرنا وعلى معنى المضطربة وهو من تكرر لها الدم الخ وجح بتطبيق المعنى الاخير عليها ما نقلنا من المعتبر لكن لا يخفى ما فيه من التكلف والركاكة ثم لا يخفى ايضا ان ما اعتبره الشارح من تكرر الدم ليس في كلام المحقق ولا قدرة لما اورد من تعريف المضطربة على ما ذكره على المبتدأة ايضا فانها اضطربت ايضا اذا استقبلت ايامها من تعريفها او من قبل نفسه ليجمع التعريف وليسلم عما اورد من النقض مثلا انما تكتفي مع احتمال ان يكون هذا الاطلاق من غير قيد ويكون على وفق ما تقدم ان لم نقف على اطلاق اقوى من كلامهم غيرنا نقلنا من المحقق ومن واقفه ايضا كلاما مر في ترجيح الاستظهار ويشهد على ان المراد بالتعريف المحقق مع بعد عدم تعرضه لما ذكره المحقق استشهاد بما ذكره بعض عن علي بن بابويه فانا قوله وتظهر فايدة الاختلاف الخ فانا ان هذا الاختلاف بحسب الفكر ما لا محل لاعتداد الرجوع الى التمييز بالبناء في كلام المبتدأة والمضطربة فيما دخل هذا القسم الثاني المبتدأة لا يتبادر الحكم ذكر ان فايدة الاختلاف في تظهر في هذا القسم الثاني بجعله ان مذهبه فيه بعد التمييز الرجوع الى الروايات وعدم الرجوع الى الاصل وفيه ما قدمنا يندفع ما ذكره صاحب المدارك من ان الاختلاف بذلك لمخالفة ما قيل في ما يدل عليه ما ذكر الشارح ضعيف جدا لان الحكم في الخصوص الواردة بذلك ليس منوطا بالمبتدأة يترجع الى غيرها ويختلف الحكم باختلافه وذلك لان نظر الشارح ضعيف جدا لان الحكم بما ليس الى ما ذكره من ورود النقض بوجوع المبتدأة الى الاصل حتى عليه ما ذكره من ورود النقض بذلك بل ايضا ذكرنا من ان باختلاف التعبير تظهر مذهب كل فريق في حكمهم برجوع ذات القسم الثاني الى عادة اهلها وعدم رجوعها واما مستند كل فريق والباعث على الحكم بالرجوع او عدمه فيظهر ايضا مما تقدم قوله تاسعا المبتدأة عادة اهلها هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستندهم مقطوعة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن امرأة ابتدأت في حيضها فرأت الدم يومين ثم انقطع عنها ثم رأت الدم بعد ذلك ثلثة ايام ثم انقطع عنها ثم رأت الدم بعد ذلك

الوقت الذي قد ضل فيه العدد فان الزايد وضعه حيض بيقين فلو كان العدد ستة والوقت الذي ضل فيه العدد عشرة
فالخامس والسادس حيض بيقين ويجب كالها ستة متفرقة او متتابعة ولو كان العدد سبعة فيها فالواجب سبعة
حيض بيقين ويجب اخذ ثلثة اليها او تخيره فتقديرها او تاخيرها وشرحه على ذلك سائر ما ورد عليك من فروع هذا الباب
واما اذا كان العدد منسيا بالكلية بان لم تعلم اصلا فالحيض بيقين وتخيره وضعه حيث شاءت في الاوقات
قوله ولا فرق هنا بين تيقن يوم او ظن كما ذكرنا من الفرق سابقا في الوسط الحقيقي بين ان الوسط ان كان يوما رجب
العدد سبعة وان كان يومين وجب لعدد ستة لا يجري هنهنا انا الوسط يعني الا لتا مطلقا سواء كان فردا او زوجا يكون
في العدد الزوج والفرد فلا يعلم من فرديته او زوجيته خلاف الوسط الحقيقي وهذا لا يتاتى في الصور فرق بين اليوم و
اليومين في جهة الفرد وهو ان الوسط فيما المعنى انا كان يوما يطابق جميع الروايات واذا كان يومين لا يطابق واحد من الثلثة
لتيقن الاربعة ح واذا كان ازيد منه لا يطابق الستة ايضا كما اذا كان خمسة فصاعدا وايضا السبعة لتيقنها ح كما انها
زايدة من الخمسة لا يطابق شيا من الروايات لتيقن الثمانية اذا كانت ستة والتسعة اذا كان سبعة والعشرة اذا كانت
ثمانية فيجب العمل في هذه الصور بالمتيقن فتامل قوله وقد ذكرت عدما في الجملة اي من غير ان تعلم كونها الا وسطا
واكثر او عددا من الروايات انما كان انما هو اول من كل منهما كما اذا نقص من الستة واما اذا كان ستة فيتعين السبعة كل
اذا فاد عليها تعين ما تيقنه هذا واعلم ان الحكم بالرجوع الى الروايات في تاسية الوقت والعدد فقط على ما ذكره
الشارح هو الذي بين الاصحاب لكن يشكل بان الروايات على اطلاقها سابقا لا تطابق منها حكم التاسية اصلا بل ولا
الثلثة والعشرة محصورة وغاية السبعة والستة وان ذكر في وطئها ان رسول الله صلعم من الجسر ثلث ستين بين
فيها كما يشكل من سحاد فخذها عشرين في قعدتها فانه لا يخفى ان لا يظهر تفصيل منها على ما هو حكم التاسية
والحكم بستة وسبعة فيها كما سيق انما هو في المبتدة والمرة التي اختلت عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف
منها على عدد ظاهر بها المضطربة التي تجري فيها واضطرب عليها عادة مستقرة نفسي منها لا يطبق التاسية وما
ذكره الشارح في شرح الارشاد من ان المراد باختلاط الايام نسيان العادة لا موضع للتامل فتدبر واما الحديث التي
من جملتها التاسية التي قد كان لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من اول الدم وزادت ونقصت حتى اختلت مدة طهرها وصار
عن الشهر فيجيء ان العبارة السابقة ايضا ليست بظاهرة في التاسية بالظاهر بها هنهنا صريحا كما قوله على المختار
فظاهر بعض ان لا يعني ثبت فلا نعضده ما اخطنا من ان الوقوف على مصرح الاعتماد فيه وفيها يكون ان يجري على حسب ما
المرة يجب عليها كالما تمثل عليها يجب عليها بعد ذلك الفيا ايضا وبالجملة فالرواية ما عرفت من حالها شاملها التاسية
غير بل لا يبعد صدق ان يجعل امر الرواية على ان كرار الغسبة الثالثة التي مع الاشعار بان ما ذكر من اول سنها السبع انما صرح
عدم التغير كالذي قبلها وحتى تكرار الستة الثانية ايضا ح فلا يظهر منها الحكم بالسبع في غير المبتدة اصلا وعلى هذا فلا يبعد
التخيير بما ذكرنا سابقا من الحق ان المعتبرة المبتدة والمضطربة بين انها تجلس اول ايام وتعمل بالباقي من
المستحاضة استظهارا وعملا بالاصل وتدع الصلاة لكن المخير في المعتبر مع ترجيحه لاحالة المبتدة والمضطربة على ما ذكرنا
لم يذهب اليه ذلك فيسهل الخطب ما سينقل عن الشيخ من الاحتياط والجمع بين التكليفات لكن صاحب الحدايق ايد في
المعتبر هذا القول في التخيرة ايضا وبالجملة هذا القول حينها لو كان بدليا لا يخلو عن قوة لكن لو روعي مع ذلك فيه مهما امكن
الروايات اجتنابا عما تجتنبه الحايض ونقضا الصوم بعد ذلك ومن مخالفة المتن لكان احوط وتخيره في موضع التلفيق شاءت من
ايام الدم امر يجب عليها الاخذ بالمتيقن في العدد والوسط واما التاسية فلا يجب عليها ايضا ذلك بل الاقتصار
على الثلثة الان ليس لازم ما ظهر زيادة عليها فتقضيه العدد المتيقن منها فلو علمت وسطه وانه يوما ان تقضيه الا ان يجراه

ذكرت

ذكرت اربعة او خمسة ولم تعلم زيادته عليها ولا عدمها فتقضيه ما علمت والحاصل انها تقضي المتيقن من الثلثة او ما زاد
عليها من غير حرج بل لا يبعد ان يقال بعدم الزايات وتعمل في الباقي عمل المستحاضة لكن لو راعت الاحتياط في البقية فلا بعد
بما ذكرنا لكان اولى على ما تعين وقت الثلثة او ما زاد مما علمته كان علمت اوله او الوسط او وسطه فتخيره في وضع المكمل
للثلثة قبله او بعده والا يوم او يومان فالامر واضح واما اذا لم يتعين كما لو علمت يوما او يومين انهن من جملة حيضها ولم
تعلم اول الوقت او وسطه فتخيره في وضع المكمل للثلثة قبله او بعده او بالتفريق وكذا القول في الثلثة الاعداد من الزايات
للاحتياط والله تعالى اعلم قوله ولا اعلم لها بالجمع بين التكليفات اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط من
جمع التاسية مطلقا بين تكليف الحايض والمستحاضة وغسل الحيض في كل وقت يمكن انقطاع الحيض فيه عملا بالاحتياط
فالتخيرة وتاسية الوقت الذاكرة للعدد تجمع بين التكليفات في جميع ايام الدم وتغسل للحيض بعد ثلثة ايام في كل
صلوة لاحتمال انقطاع الحيض عندها ويجتنب في الجميع ما تجتنبه الحايض فيها فقط وتفعل ما تفعله المستحاضة لعدم احتمال
الحيض مع ان ما ذهب اليه الاكثر اجماع الفرقة على الاخذ بالسبعة وهذا مع نسيان الوقت بالكلية وما مع تذكره في الجملة
كان تفصل العدد في زمان يقصر صفته من العدد فحكمه حكم القسم الاتي فان الزايد من العدد على نصف الوقت وضعف
حيض وتجمع في ايامه بين التكليفات والا فالعشرة فما زاد الا كثر فالوقت فالتاسية للعدد فما بينهما
كون الحيض تقتضي فيه تكليف الحايض فقط وتجمع فيما زاد عليه الى العشرة بين التكليفات فاذا علمت ان له الثلثة حيض يتعين
تجمع بين الوظيفتين في السبعة قبلها لكن لا غسل للحيضة في هذه الصورة في السبعة لعدم احتمال الانقطاع وان علم حيضها
في يوم او يومين لكن لم تدر اول الوقت او وسطه جعلت ذلك اليوم او اليومين حيضا يقين ولا تجعل ما قبله حيضا لجواز ان يكون
ذلك الحيض كلا او بعضا بعده لجواز ان يكون اكثر فيتيقن طهر من هجدان تجمع بين التكليفات بقية العشرة قبله وكذا بعده
وتغسل عقيب ما يسعها من الايام وبعدها لاحتمال الوقوف عشرة ايام وعلى التاسية الوقت خاصة فصاعدا العدد وهو
على هذا القول العلامة في جمع كثير في غير المتحيرة هذا وقوله عند ذكر او عند المشهورين من اصحابنا الذين حكموا في التاسية
فضلا او ان عند اصحابنا كما هو الذي منه في كلامهم اشارة الى ان الجمع مذهب الجماعة ولم يبالغ بهذا الشيخ لعدم قوله
الحكم بما طرح ايضا مع ضعف الروايات وعدم ظهور حكم التاسية منها مشكل والله تعالى اعلم قوله وان جاز تعلم كاثر
بنا في ذلك حكمه بعدم جواز الصلوة عند الماضي خطا او جميع انها مما فلا تفعل قوله لو مات المضطربة بعد الشهر
لم يعلم الوقت ولا العدد او احدهما انما لعدم الاستقرار او النسيان فلا صحيح للاصحاب فيه كما ذكرنا في شرح عدد والذي
ذكره في طهرها في الشهر قريبا من عليا سرها فضلا مع رعاية الظن فيهما لكن الاكتفاء في كل من الترتيب بالمتيقن من اول
الحيض او ما زاد اذا تيقنه اقوى جدا من الرجوع الى احدى كلام الاصحاب والروايات الى ما تهوى ونفي الجمع فيه بين التكليفات
على الوجه بل لا يفاد والحكم في هذا الفرع الاتي قضاء الصوم فالقدح فضاء عشرين يوما انما قوله اي على الحايض فقط نبه
بالاطلاق على دفع توهم رجوع الضمير للمضطربة والتي ترجع الى الروايات لقدرتها ايام الحايض تماما يطلق عليها حقيقة عند
عدم انقطاع دمها بعد لا انقطاع لا يطلق عليها حقيقة وان لم تغسل فلا يرجع على الطاهرة من خروجها جوازه بعد الانقطاع
قبل الغسل ظاهره وكذا جواز الطلاق وهذا لا ينافي تعلق بعض الاحكام المذكورة بها قبل الغسل قوله والقائل
لاستظهارها الخ ظاهره ان الحكم غير مطلق بل يجب تعقيبه بما ذكر في شرح الارشاد بعد ما ذكر الاجماع فالاحوط
تصريح بعدم تعليل ذلك وانه تحيض وتيقن وفي بعضها ما يدل على بطلان القياس كما انا قضاء افضل من الصوم وعلى الجملة
ابن ادريس عن ابي صلاة قدم حيث سئل عن الوجه في ذلك فقال انا اخذ من ناسر بالميسر وقد تعلل للفرق بعضهم باشياء مذكورة

على الاقوى اى الحكم بالوجوب بناء على الاحتياط للقول بهدو شهرتهم بين قدماء الاصحاب حتى ادعى فى فم الاستظهار اجماعهم
وهو ايضا محكم بقوة دليله وضعف دلالات الكفارة واما الآية مع دلالة روايات على عدم وجوبها كصحيحة محمد بن القاسم
عن ابى عبد الله عليه السلام قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله هذا مع اختلاف روايات
الكفارة فبعضها اطلاق الدينار وفى بعضها الاطلاق نصفه وفى بعضها التصدق على مسكين بمد وسبعة وبعضها
انه ليستغفر ربه ثم بعد ما قال السائل ان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار قال عليه نيتصدق على عشرة مساكين
وفى بعضها ما على المشهور وذكره الصدوق وهو مرسلة ذا ومن فرقد بن ابى عبد الله عليه السلام فى كفارة الوطء نيتصدق على عشرة مساكين
اوله بدينار وفى وسطه نصف دينار وفى اخره بربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفره قال يتصدق على مسكين واحد
والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف لقوى الاستحباب فضلا
ولو تكرر الوطء فهو كما لو كفر الكفارة ثم اعاد بعد ما وان كان فى اخبار اختلاف ايضا فى ذلك ايضا كما
التاسع فى شرح الارشاد والقمى فى المختصر النافع وذهب ابن ادريس الحلى الشافعى وهو قول الشيخ فى ط فاقرة قال واذا تكرر عاد الوجوب
فلا نص لاصحابنا فيه وعموم الاخبار يقتضى ان عليه بكل تعبير كفارة وان قلنا انه لا كفارة لاكثر لدليل عليه والاصل براءة الذمة
كان قويا انتهى وكلامه كما ترى وذهب الحلامة والقمى وكرى الى الثالث ولما ضعف الدليل على الوجوب فى الاصل كان الاشراف
ليس بعيد جدا وان كان الاحوط ما هو المشهور بين المتاخرين والمتاخرين وبينه مشتركة اهم بيان والمراد
القريب بالاقل الذى هو المفروض وقال القمى لا فرق فى الاخراج بين القريب والبعيد لانا لا نعلم لها وهو ممنوع فى
جواز اخراج القيمة نظرا الى كلامه كما ذكر فى من فرق فى الاشراج الى عدم الجواز لان الكفارة قد تقتضى بعض انواع المال دون
جلى من ان يجب الاخراج فى ذلك النوع من المال وقد يستحب من جانب الحاذف قوله وقد يستحب بالاستدلال العامة على ما هو
وغيره فرقا فى نقلنا ونقل من سلار انه قال الوسط ما بين الخمسة الى السبعة ومن الزاوندى انه اعتبر فى ذلك بالنسبة
الى الحيض فى العشرة فجعل بعض الاقراء وسطا والاكثر والاقل خارجا منه وجعل مدة العادة وما يجاورها من
الحيض كالعشرة فى المعتبرات الجلوس فعلا الامر ذلك ما حكم بكونه مرجعا شرعا مطلقا فافهم قوله من غير استثناء الشيخ المستثنى فى
الجنب كالنفاء النفر المتقدم للمتحصص بها كذا فى شرح الشرائع وعندنا ان هذا ما يجده لا يسلم دليلا عند
ارجع استثناء الشيخ يحتاج الى دليل وما استدل به لا يستلزم ذلك فيبقى الحكم فى الباقى على الاصل وهو
على الاقل عدم الاعادة واما التعميم الغسل الباقى فضعيف وقد يتوجه فى من لا يصلى كما ذكره بعضهم
لتعريضه فى الصلاة التعميم للتعميم فى الصوم ايضا ان ساغ من الفقهاء كما ذكره الجعد فى المدارك وهو جيد بالنظر الى
الروايات لكن المحقق ذكر فى المعتبر قال وكره لنا قول ما عدا العزائم وقد كان ذلك مذهب علمائنا لا يختلفون فيه وادعى
بان ظاهر اطلاقهم عدم استثناء الشيخ فتامل قوله ثم ما بين السرة والركبة كما هو الاستمتاع من الحائض فما بين السرة والركبة هو
بدون الاستمتاع وقيل بين السيد المرتضى انه قال بجريه والاقوى ما عليه الاكثر واما كما هو الاستمتاع بغير الفبل مطلقا كما يظهر من ابن ادريس
فلم يقل من احد كما اشار اليه الشارح وقد وجه لزكاة ليس الاستمتاع فى العبادة قوله ويستحب لها الجلوس فى مصلاها الذى
استعد من الاخبار حسنة زيد النحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغى للحائض ان تتوضاء عند وقت كل صلوة ثم
تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل ومتذارنا كانت تصلى وحسنة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا طافت المرة ظاهرا فلا غسل
لها الصلوة وعليها ان تتوضاء وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد فى موضع طاهر وتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله كقدر صلوتها ثم تفرغ لما احبته وادت بعلم ان الغسل بنبغى ظاهرة فى الاستحباب وعليها فى الوجوب فذهب الاكثر الى الاول
وقيل من ابن ابى عقيل بالثانى والاقوى ما عليه الاكثر لاصالة البراءة مما لم يثبت خلافها وبثبوت ذلك بمجرد الملاظة عليها لا





لانى من استحباب جلوسها مع وطء شبهها ما ذكرناه الشيخ فى نهايته من انه يكره لها ان تجلس فى موضع تجلس فيه
ان ليس فى الخبر تعيين فضلاها والموضع الظاهر فى الخبر الثانى هو منه وليس فى كلام جماعة من الاصحاب ما يضاد
اتحاد ذكره الشيخان وتبعهما عليه جماعة فالظاهر عدم تعيينه على انه يمكن حمل كلام من عينه على ارتباء على ما قاله السابع
لا استحبابه بخصوصه لكن لو ارادت ذلك تبعا لظاهر كلامهم مضموما مع ما نقلنا من ان من دعوى الاجماع مع
تعيين المصلى فى كلام فيه ايضا كان اولى وكان على المصنف والشارح تعيين الوقت وهو وقت كل صلوة كما ورد
الخبر واتفق عليه الاصحاب وكان تركه وقع غفلة وان كان فيما ذكره الشارح من الوجه القاصر بمرة قوله ودون
الاستباحة فلو نوت الاستباحة لغت ويحتمل بطلان الوضوء ايضا بناء على ان لكل امر مما ترتب واما الاعمال الباقية
هذا يظهر فيه بطلان العمل ايضا فتامل قوله ليقة الخبر على اعادة كان غرضه بيان حكم الكثير واما القليل
على الاخبار فافهم قوله وتزيد ذات العادة المستقرة الخ هذا اذا كانت فى ايام العادة واما اذا تعدت عليها
فلعل كرويه المبتدء والمضطربة ولو رأته مرارا احتمل كونه كذلك استظهارا والاستئناف والظاهر بروبته فى العادة
لان تاخره يزيد ابتداءا فكذا ذكره الشارح فى شرح الارشاد والشرائع كما صاحب المدارك وهو يقتضى ثبوت
الاحكام المذكورة فى العادة فى الجلسة الاولى بعد الانقطاع فى الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مخالف لظاهر ما
المستفيضة كما استفيض عليه انتهى ولا يخفى ان الايراد على ما ذكره انما يتوجه على الاحتمال الاول فتامل ثم نقل
القمى فى البسوط قال اذا استقرت العادة ثم تغلدتها او ظرفتها الدم يوما او يومين الى العشرة حكم بانه حيض
وان تعدى العشرة ولم اقف على هذا قائل وهو جيد لان الحيض بعد العشرة ظاهر الطهر والمصنف وكثير ذكروا هذا
القيد كما فى من غير تعرض لرده وقبوله والظاهر ان ليس مراد الشيخ ره ما فهمنا من كلامه بل انه اذا تعدم دمها على العادة
ثم تجاوز العشرة ايام او دون ما يجب عليها العادة وما تقدم عليها من الطهر صار حيضا على العشرة ايام ثم مجموع الحائض
والطهر الذى بعده طهر واحد وان كان فاصلا بين الحيض لا يزيد على العشرة وهو قال الحيض بعد الى العشرة فى
الجملة ويوافقه ما ورد من ان الحيض عشرة والطهر عشرة ولا يخفى ما فيه فتامل قوله ثم ما بين السرة والركبة هو
الاستمتاع فقط وقيل بين السيد المرتضى انه قال بجريه والاقوى ما عليه الاكثر واما كما هو الاستمتاع بغير الفبل مطلقا كما يظهر من ابن ادريس
فلم يقل من احد كما اشار اليه الشارح وقد وجه لزكاة ليس الاستمتاع فى العبادة قوله ويستحب لها الجلوس فى مصلاها الذى
استعد من الاخبار حسنة زيد النحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغى للحائض ان تتوضاء عند وقت كل صلوة ثم
تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل ومتذارنا كانت تصلى وحسنة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا طافت المرة ظاهرا فلا غسل
لها الصلوة وعليها ان تتوضاء وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد فى موضع طاهر وتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله كقدر صلوتها ثم تفرغ لما احبته وادت بعلم ان الغسل بنبغى ظاهرة فى الاستحباب وعليها فى الوجوب فذهب الاكثر الى الاول
وقيل من ابن ابى عقيل بالثانى والاقوى ما عليه الاكثر لاصالة البراءة مما لم يثبت خلافها وبثبوت ذلك بمجرد الملاظة عليها لا

جعل الضمير راجعا الى العشرة فان كل جزء سابق عليها اى على ثمانيها بل على بعضها ولو بالذات فتامل قوله او بعدها
بعد ايام العادة اى ايام عادتها في الحيض فان مع القطع وبعد العشرة ترجع الى عادتها في الحيض لا عادتها في النفاس
قوله انما لم يخلله نقاء انما لم يقيد بعدم النفاس والطهر بعد العشرة وقوله او بصادف عطف على يخلل
وكان قوله او يحصل والتقدير او على المتصلة وان لا يخلله نقاء نفيها انما هو في الصحيح والمذهب ان الطهر
بعد النفاس وبعد العشرة استحاضة ان لم يحصل احد الامور الثلثة وانما اذا تحقق واحد منها فيحيض اذا
اذا تخلل عشرة فصاعدا بينهم ترفيها دائما اصلا فان كلا منهم يمكن ان يكون بعضا فقد يحيض وهذا مذهب ابينا
او مساو في ايام العادة بعد مضي عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس وان استمر الدم فلان ما بعدها في ايام العادة
فحيض اذا تخلل اقل الطهر وكذا اذا حصل فيه التميز بشرائطه وانما اذا لم يوجد شئ منها فحيض استحاضة وهو ظاهر واما
ذكره سلطان العلماء في توجيه هذه العبارة حيث كتب على قوله او يصادف انه عطف على المنفي وبيد الكلام
انه لم يصادف ايام العادة ولا ايام ان الموجود بعد العشرة بامور الثلثة استحاضة انتهى بان لا يخلل اقل الطهر
اما بعدم مضادته ايام العادة من الحيض على تقدير ان يخلل انما كان بعد تخلل مضادة العادة وغيره استحاضة انتهى
فمع ما فيه من التكلف اما اولا فلان لفظ النفاء هو ما ذكرنا وعلى ما ذكره يجب ترك ظاهر عبارة الماتن في
الغاية بلا فائدة اذا لظاهر عنده انما هو على ما ذكره بل قوله او يصادف ايضا هذا هو المعنى بقدر ما لم يصادف
قوله او يحصل لا يمكن حمله على هذا المعنى وهو ظاهر بل يجب حمله على انه ان لم يحصل التخلل او لم يحصل شئ من المضاف
ومحصل التمييز فخرج الكلام من الانتظام او ينبغي ان تقدر الكلام هكذا او لم يصادف شيئا من ايام العادة او لم يحصل في
ذات التمييز المتصلة حقيقة مركبة من جزئين كل جزء الثاني منهما في ذات العادة او مع فقد احد التمييز الغير المميز فيهما
جدا وانت تعلم ان على ما ذكره يكون قوله بعد مضي عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس او لا فلا فائدة في ذكره
اذ كان حاصل معنى الكلام على التوجيه الذي ذكره انه لا بد من حصول احد الامور الثلثة بعد مضي عشرة ايام النفاس
اذ لو صادف ايام العادة او تخلل اقل الطهر بعد مضي عشرة ايام النفاس فحيض بلا شك بل لمضادة ايام العادة او
الا ان يحصل بايام العادة فقط وهو ما اعطاه العشرة اذ يمكن ان يصادف ايام العادة وغيرها اذا
استحاضة وان لم يحصل بها او حصل لم يجاوز معها عشرة فحيض فيه وهو ظاهر جدا وان لم يصادف اقل الطهر بل
ان مع عدم المضادة استحاضة في الجملة وهو ان لا يكون معها تخلل اقل الطهر بعد العشرة فلا يصادف ايضا
هذا ما كتبته في سالف الزمان عند اشتغالي بهذا الموضع الكتاب على الفاضل العلامة ثم مع بعض تبديل
في الالفاظ ثم اطلعت على ما ذكره في توجيه العبارة بعد ما استصعب عليه وطلب الراحة ان ما ذكره من ان ظاهر
ايراد الماتن ان لا يحيض في الحكم بكون ما بعد العشرة استحاضة الا ان يصادف ايام العادة او يتخلل بينه وبين
ما قبله اقل الطهر خلاف ظاهر عبارته على ما ذكره بل ظاهرها ان لا يكون بعضا فيحيض بل يكون استحاضة
الا اذا اتصل الدم خمسة عشر على ما ذكره ويكون ما لم يكن بعضا فيحيض استحاضة ولا يكون بعضا الا اذا



حكم فيها على الدم بالاستحاضة بعد ما اخل الظاهر في الترجمة بحكم على الموجود بعد ما لا استحاضة الا ان يصادف ايام
العادة بعد مضي العشرة او يحصل ما يميز بشرائطه المعتبرة كونه استحاضة عدم تخلل النقاء على ما ذكره وكذا عدم
النفاس بعد مضي العشرة فيحيض ما لم يكن منها بل بعد مضي العشرة اقل الطهر على ما لا يخفى من تامل الكلام
الكلام على مقتضى قواعدهم لا يستقيم بدونه قوله او بعده بعد مضي عشرة فصاعدا الخ هذا بناء على اشتراط تخلل
الطهر بين الحيض والنفاس كما حكم بان النفاس كالحيض وكانه حيض مجلس وقد ترددت فيه في شرح الارشاد وعلى
عدم الاشتراط لعدم كونه حيضا حقيقيا وعدم استلزام المشابهة اتحاد الحقيقة وعدم الاحكام وتفاوتها في العادة
في النهاية ما استقربه الاستراباذي ثم ذكر ان في الاخبار الصحيحة دلالة على الاشتراط في الحيض المتعقب النفاس فحكم وبالله
النفاس ايضا الا قائل بالفرق مع ان في عبارة ما ذكرناها بدل على الاشتراط فيها ايضا فلا يصح ان يقال بالفرق بين
النفاس والحيض فلاحظ فيه والاخبار الواردة بان اقل الطهر عشرة ايام يتناول هذا الموضع لانها عامة في الطهر
عقيب الحيض وعقيب النفاس وايضا روى عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الاول عليه السلام في امرأة نفست فمكثت الصلوة ثلثين يوما
ثم طهرت ثم رات الدم بعد ذلك قال تغتسل وتصلي لان ايامها ايام الطهر قد جاءت مع ايام النفاس فجاءت كما كانت ايام الطهر
بعد ايام النفاس هذا نقل قوله او يحصل فيه تمييز بشرائطه بقي شئ آخر لا بد منه وهو ان كون زمنها الاعم مما كان
في ايام العادة او غيرها مستفاد منها ايضا وكان تركها اذا فعل ما يعلم من حكم من صار ناسية كذا في الحاشية قدس سره
بقي شئ آخر لا بد من التنبيه عليه وهو ان ظاهر ما ذكره الاصحاب ان التمييز لا اثر له في ايام العادة فيحيض فيها
في كلام الشيخ علي ما يشعر به كلام العلامة في هذا الاشتراط ثم ظاهر ما يحيض فيها سواء كان هذا الحيض
في ايام العادة او لا وان لم يتجاوز العشرة وسياتي هذه الحاشية في
الحمل الذي ذكرنا كلام الشارح وذكرنا ما ذكره سلطان العلماء رحمه الله قوله او الوقت المذكور اي الوقت المذكور
الذي يكون فيها كون الدم استحاضة وهو ما اذا زاد على العشرة الخ وقد ذكرنا بعض الاوقات الاخر وسياتي بعضها ايضا فيها يحكم الاستحاضة
فيها كان بصفة الحيض لعدم امكانه قوله انما ان لا تغسل القطنة اتى بانما اشارة الى ان ظاهر ايراد الماتن عدم
تجويز ترك الغسل بدون الشيادان ستر بسدة وسعه كثيرة وبدون الغسل ايضا فيلطخ وان لم تلطخ القطنة اي تجويز ترك
بتجويز الظاهر وكذا في ترجيح الظهر حيث كتب على قوله وسعه انه لا يليق لكونه خلاف المذهب المشهور مع
ان ظاهر ما في الشافي يقتضيه ليس من خارج وانما لا استحاضة عليه انتهى لكن الظاهر من كلام الاكثر والمتبادر من الاخبار
ان الاعتبار بالثوب بمعنى خروج الدم من الباطن الى الظاهر وظهوره عليه وان لم يخرج بتجويز الظاهر مع التلطخ كما هو مقتضى
وجوب الغسل بالاخراج وظهوره على ما هو المعنى ان جعل قوله ظاهر الباطنا بانا الى ان يغسل القطنة اجعل الدم عنه
وجوب الغسل بالاخراج والظهور وان امكن حمل كلامه على ما ذكرنا في شرح الشرائع عليه بعيد جدا ثم الظاهر ان ترجيح الغسل
القطنة وعدمه اعتبار الدم فالكلام الترجيح فيها الى العرف والعادة كما ذكره صاحب المدارك قوله او تعدت الى قوله
هذا على تقدير ان لا يحاسب بقليل الدم وكثيره كما هو المشهور بين الاصحاب بقي قول ابن ابي عقيل انه قال ما لم يطهر على القطنة فلا غسل عليها ولا وضوء وعن ابن الجنيد
ان لم يكثر فلا وضوء الا للاستراحة ولا غسل في اليوم والليلة والظاهر انه لا مرئي في الصلوة بين الفريضة والنافلة المعلوم صحتها
ان قاده وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات وصلت كل صلوة بوضوء ويجوز ذلك فعل كل صلوة بوضوء
ما لم ينفذ الدم ويجوز الجمع صلوة ما شاءت من النافلة بوضوء الفريضة وكذا يجوز الفصل على المعروف وهو الوضوء لكل فريضة

اصاب الثوب ودلالة ابراهيم بن معين قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يصيب ثوبه من الرجل الميت قال ان كان غسل الميت فلا بأس وما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانها نجاسة ليست بنظيفة من غير تقييد بالبرد وبه كان ايضا على ان نجاسة الميت متعدية مع ان الحرارة اليسيرة الحكم بها من باب استصحاب الحال وان تعارضا فالترجيح بتحسين بن سليم عن ابي جعفر قال سئل عن رجل مس ميتا حين يبرد قال يغسل يده وبعد غسله وضوء وبعد غسله والمفهوم ليس برأس بعد ان قبل الميت حين يبرد ليس على الذكر بل على الموت بعد برد ما ان على الحي فيما يعم به البلوى ولا يخفى ما فيه من الحرج بخلاف ما بعد البرد وعلى ما ذكرنا فلا يرد ما ذكره في الذكرى من ان الاصحاب لم يفرقوا بين ما بعد البرد وقبله في ان الاصابة توجب الغسل ولا يخفى ما فيه من الحرج بخلاف

والترتيب على هذا لا اعتبر بعدم الخلط بما يطيب به كالسدر والكافور ونحوهما فانه يضر الخلط بغيره ان لم
يسلبه الاطلاق فتامل قوله ان الاصل وجوب خلافا لهما لنا ان الاصل هو المشهور بين الاصحاب حتى ادعى
الذكرى عليه وقد نقل من سلار انه قال بوجوب الغسل بالقراح فقط وحمل الزام من الزم على الاستحباب تمسكا بالاصل
وبرواية علي بن الكاظم عن الميت يموت وهو جنب قال يغسل واحد واشار اخيرا ايضا فيما يجب الى ذكر
جملة منه من الاكوسنه السدر والكافور قبل يغتسل بالقراح وقبل الكل الغسل الثالثة والاولى الخلوص
والثاني اقوى اذ الامر بالغسل لا يدل الا على وجوب كل جزء في ضمن الكل لا مطلقا لجواز تعلق غرض بالمجموع من حيث
المجموع عند عدم امكان الاتيان باحد الجزئين لا يمكن الحكم بوجوب الاتيان بالجزء الاخر مع ان الاصل براءة
الذمة ومسلكه القول حينما اذا عدم احدهما فعلى الثاني يكفي بالامرين وعلى الاول يغسل بما وجد من الخليط بالقراح مرتين الثالثة لو وجد السدر والكافور ولكن لا يجزي الا غسل واحد فالظاهر وجوب الغسل بالسدر
لوجوب السدر مع الامكان واشار في ذكرى القراح لانها اقوى في التطهير ولعدم استيعاب الجزء الترابي لا يخفى
ضعفه بالاطلاق نام السدر واقوى ايضا انه لم يتميز عن الماء عرفا بالاطلاق ولو وجد الماء الغسلين فالظاهر
على ما ذكرنا تقديم السدر والكافور وعلى ما اختاره المصنف قال بتقديم السدر لوجوب المباشرة به واحتمل تقديم
الكافور لكثرة منفعته وعلى التقديرين فالثانية عند القراح قوله فالاصل يجب التيمم في هذين القسمين بدلا
من الغسلات الخالصة اشار بذلك الى ان محصل ما في المسالة اسقاط التيمم في ترجيح الاول وترجيحه
لاستقلال كل واحد من الثلثة بالاسم والحكم لان وجوب التعدد في البدل منه وعدم اجزاء احدها قائما مقام الثلثة
يوجب عدم اجزاء احدها عن بدله وهو استصحاب الحكم في بيان واقعا فانا نعلم ان غسل الميت صلى
تعلق باصل كيفيته فالشك عدم وجوب التيمم لان التيمم انما هو بدل عن الغسل لا عن بعضه وبعض لم يتعذر
الغسل بالماء تعذر بعضه وهو لا يبيح الاتيان بالباقي فصار الباقي فاقدا لبعضه فلا يجب عليه التيمم وبدله ومن ثم
لم يلزم اعادة الغسل على كل واحد منها فان قلت ان في كل واحد منها قصد التطهير بالماء والخليط الاولين
زيادة التنظيف حتى لو تعذر الخليط يجب ايضا تعدد الغسل بالقراح كما هو احد المذهبين على ما ذكرنا فالظاهر هنا
وجوب التيمم بدله لعدم امكان قلنا ان المطهر الحقيقة هو الثالث والا لكان انما وجب الخليط لغرض
تحقق من التنظيف وهو متحقق بعد الثالث لا يجب الغسل بالقراح بعد حالة هذا ويتوجه ان يقال ان الاصل
ان الكافور هو المغسل بالقراح لان الذي وجب هو الغسل بالسدر والكافور وقد تعذر الكافور فيجب الغسل بالسدر
لانه اغلب مقام مع قراح وفيه ان ليس كذلك لاشتراط السدر والكافور وقد تعذر الكافور وظاهر مع
الاخلال بالاصل بزالة النجاسة خلافا لما صرحوا به من انه يغسل في القراح بعد ان يسلب الخليط بالماء
فلا يجب التيمم بدله قوله او تعذرا او تعذرت اشار بذلك الى ما ذكره المصنف في ذكرى الاقتصار
في شرح الارشاد الثاني وينبغي بناؤه ايضا على ما ذكرناه الاظهر هو الاول وان كان الثاني احوط قوله وان
تعذر بعض الاغسال واكتفى بالباقي مع التيمم بدلا عن الفائت او بدونه على القولين ثم تبين لك قبل الدفن فعل
جميع ما فات معتدا به لذلك لانكشاف انما هو للضرورة وقد زالت وبهذا جزم في شرح الارشاد وجعل منه ما تحقق



الاشتمال والاصل عدم وجوب مرة اخرى الخامس اذا تعذر بعض الاغسال واتى بالباقي وشك بعد ذلك
فقول ان قلنا بكفاية الباقي من غير جابرة الى التيمم فالشك حصل التطهير بخ لحصول الغسل الشرعي فحقه فالشك
بعد الاتيان بما يجب الغسل به يحتمل وجوب شيء آخر على الظاهر من الغسل الذي يجاء بما بعد المتعذر هو الغسل التام والغسل بما
ليس تام بل اكتفي به للضرورة فلا يسقط بما يوجبه المش من الغسل وان قلنا بوجوب التيمم بدلا من الغاية فالامر
بعد ذلك ظاهر فيما لم يتبين بعد التيمم لان الامر الاول سقط الغسل اذا كان المش بعد الغسل بالغاية
منه هو الغسل بتمامه وهنا لم يتحقق الغسل بتمامه بدلا تاما فتحقق بعضه وبدل بعضه الاخر وكلاهما دليل على السقوط لم
يات على البدل بحكم المبدل لكن في الحكم الكلي نظر قال قوله وكل واحد من هذه الاغسال كالجنابة يدل عليه
رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال غسل الميت مثل غسل الجنابة وان كان كثير الشعر فوق عليه في طرقها ابراهيم بن هاشم
وفي بعض نسخه بدل هاشم زاد وفي حديث علي له كما في الفقيه والتهذيبين عنه ممدوح لا تعويل عليه لكن حكم العلامة في
المختلف بالرواية الصدوق في المحكي عنه وصرح به وفي ربيع الشيعة عن ابراهيم من السؤال للصادق والجواب المعروف بين
الذين لا يختلفون فيهم الامامية القائلين بامامة الحسن بن علي وقد استدل بها على ما هو المشهور من عدم الوضوء
مع غسل الميت ونقل من ظاهر ابي الصلاح وجوبه والشيخ في التهذيب جعله اصوط وفي المقنعة ذكر رواية من يرجح
بالوجوب والاستحباب وذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في الاستبصار المحقق والعلامة الى استحبابه وجعله
المصنف ذكرى قريبا من القول بالوجوب وانت خبير بان الاستدلال بهذه الرواية لا يتم على ضعف ذا لم لا يلزم
ان تكون من جميع الوجوه بل يكفي فيها المشابهة للاصل كيفية الغسل وانما ذكر العلامة في ايك من منع الملازمة
من كون بعد الزام الاخ انتفى انما الملزوم كل حكم يلزم من ثبوته في نفسه يكون محالا واذا وجب حملها الى البعض لم يتم الاستدلال
لانا نمنع تمام الملازمة في استدلال الوضوء ولا يخفى انه قد سبق في بحث الوضوء مع غسل الميت واختيارنا ما يصلح
دليلا للقائلين بالتفصيل الى ثلث الادلة عدم الوجوب فيهما ايضا وانما يختص هذا الموضع من جانب القائل بعدم الوجوب
ما ورد من الاخبار المستفيضة في كيفية غسل الميت والاتيان فيها من تقديم الوضوء على غسل يديه الى غسله
وبعده ثم الانتقال بعد تمامه الى تكفينه من غير ذكر الوضوء وتارة يذكره ايضا ما ورد من الاخبار في ان على غسل
الميت الجنابة وهو خروج النطفة التي خرج منها من خرج الزوج ومن جانب القائلين بالوجوب الاخبار الواردة فيها
بالوضوء كصحيحة حريز عن ابي عبد الله قال الميت يبدء بوجهه ثم يديه ثم يصب الماء وصحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله قال ان ابدء ان اغسله وساق احد يديه الى ان قال تبدا فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلوة
الحديث وما سبق في بحث تقديم السدر ومن رواية عبد الله بن بكير ومعاوية بن عمار كالصحيح
عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل والمراة اذا ماتا في بيت وليس معهما ثالث كيف يصنع بهما قال
يوضا وضوء الصلوة ثم يغسل ما سوى منه من عورته ثم يغسل ميتا ثم يوضا وضوء الصلوة الحديث ورواية ابي بصير عن ابي
عبد الله قال ان ابدء ان اغسله وساق احد يديه الى ان قال تبدا فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلوة
الحديث وما سبق في بحث تقديم السدر ومن رواية عبد الله بن بكير ومعاوية بن عمار كالصحيح
عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل والمراة اذا ماتا في بيت وليس معهما ثالث كيف يصنع بهما قال
يوضا وضوء الصلوة ثم يغسل ما سوى منه من عورته ثم يغسل ميتا ثم يوضا وضوء الصلوة الحديث ورواية ابي بصير عن ابي
عبد الله قال ان ابدء ان اغسله وساق احد يديه الى ان قال تبدا فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلوة
الحديث وما سبق في بحث تقديم السدر ومن رواية عبد الله بن بكير ومعاوية بن عمار كالصحيح
عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل والمراة اذا ماتا في بيت وليس معهما ثالث كيف يصنع بهما قال

لا يجوز العمل بالروايتين لان العامل بذلك يكون مخالفا للطائفة وفيه ما فيه انتهى اقول ويرد على قوله ولا استشكال واستدل عليه في المعتبر بان ذلك لا يتيسر الا بقلب الميت على وجهه ليخرج الماء من فيه وانفه وفيه انها لم تعتبر الشارع ومن ثم قال في الذكرى ويمكن ان يقال ان هذا هو المراد من رواية يونس وابن بزيع الآتيتين ويدل عليه ايضا ما في رواية يونس ايجاز ان لا يدخل الماء منخريه وما معه ثم ان العلامة في المنتهى صرح بكراهة ادخال الشيخ وتبعه المحقق في ذلك لا يجوز التعمد ولا استشكال فيه لكن قوله ولا استشكال فيه لا يخلو من شيء اذ لقائل ان يقول ان ادخال الماء في انف الميت بالغسل لا ترتاب من ذكره جماعة من المتاخرين منهم الشهيد في بعض كتبه وسبطه في شرحه على النافع وروايته محمولة على التقية لان مسلك الميت مشتمل على عدة نجاسات فيكون غسله مظنة لتنجس الماء الوارد عليه وهو مما تعم به البلوى فيكون مخالفا للمشهور بين الاصحاب ولا يخفى ما في هذا التعليل من الضعف لان مسلك الميت وان اشتمل على النجاسات الا ان الماء الوارد عليه لا يتنجس الا بالتغير وهو غير لازم من ادخال الماء في انفه وفمه ولو سلم ان الماء يتنجس بمجرد الورود فلا نسلم ان ذلك مظنة لتنجس الماء الوارد بعد زواله عن المسلك لان الماء الوارد بعد زوال النجاسة عن المسلك يطهر ويصير مطلقا كما هو مقتضى الاخبار الدالة على ان الماء المطلق يطهر ما يرد عليه من النجاسات فلا يكون ادخال الماء في انف الميت بعنوان الترتيب مستلزما لما ذكر من المحذور ولا يخفى ان ما ذكره من تاييد ما ذهب اليه من ان الاولى ان لا يدخل الماء منخريه بما ذكره الشارح لا يخلو من شيء لان ما ذكره الشارح من ان الاولى ان لا يدخل الماء منخريه لان مسلك الميت مشتمل على النجاسات لا يصلح ان يكون تاييدا لما ذهب اليه من ان الاولى ان لا يدخل الماء منخريه

سبق من الروايات حجة الشرقيين انا القول باشتراط قيد أعليه في الزوج الزوجة صحيح محتج بن مسلم وحسنة الحلبي وموثقة
سماعة وحسنة الحلبي الثانية وصحيحة ابي العباس الكناني ورواية الحلبي الزوجة الزوجها وابنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في بعد ورواية زيد الشحام قوله واما على القول بعدم الاشتراط فيدل عليه الزوج الزوجته الطلاق حسنة عبد الله
سنان واطلاقها يشمل الحلبي بل ظهورها في التعليل يعمه ثم الثانية بل ظهورها في عدم التسبيب بمرة
المقابلة وصحيحة ابي العباس بل ظهورها ايضا في عدم التفصيل بالبائنة والتعليل وصحيح منصور بل هي كالصريح في عدم التفصيل حيث
انكر تزويجها الذي تعلم انه طلقها ثلاثا لاحتمال كان متعلقا بالجميع فجعل الزوج ايضا وان جاز له النظر اليها من
الجملة وان كان بغير الزوجة من محارم كما استعمله العبارة فليس على الزوج ذلك ايضا ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في بعد يدل على عدم الاشتراط بينها جميعا الطلاق ورواية ابي بصير ويمكن الجمع بين الروايات اما بحمل المطلق على المقيد
او بحمل المقيد على الاستحباب والاول اولى لاصالة عدم الاشتراط ولقد ورد ما يدل على الاشتراط في جانب
الزوجة وظهور كل من الروايات في عدم الاشتراط بينها لا ابى عبد الله عليه السلام عدم الاشتراط بينها قال يا
فلا يحمل ما يدل على الاشتراط على الاستحباب لما في الاخبار المقيدة من الاثنان حيثان في بعضها من رواية الزوج مع
زيادة عدم النظر الى شعرها والاولى منها وفي بعضها ضعف فيسقط في بعضها من قول الزوج وعدم النظر
وبقيها فظ الاخيرين عدم وجوب ستر الكل بل بقدر ما يستر الذبح والقصير ظ الثانية وجوب ستر الكل والاولى
لا يخ من اجمال وشذوذ هذا الاختلاف ظاهرة الاستحباب وايضا المنع من النظر الى شعرها دال على شئ منها على ما ذكرنا
الثانية معارض بمثل صحيح عبد الله بن سنان فان ظ نفي البأس عن جميع ما ذكر في السؤال وعدم النظر ايضا وصحيح ابي
العباس خص المنع بالنظر الى عورتها وكذلك رواية زيد الشحام مع قيد ينبغي ان يحمل المنع من النظر على الزوجة
والثانية على الكراهة وصورة ترجح الحمل الحكم بكونه من رواية الثوب ايضا على ذلك ويؤكد ذلك ايضا ما ورد من الاخبار
الدالة على تغسيله في القميص او عدم تغسيله الا فيه مطلقا من غير تخصيص بالزوج والزوجة كما سيذكره
انشاء الله تعالى وان يأبى النظر اشارة الى ان ما في صحيح عبد الله بن سنان من الطلاق نفي البأس عن النظر لا بيان
ان الغسل من وراء الثياب يجوز ان لا يكون [illegible]
حكم الاولى وتغسيلها من فوق الذبح مع تخصيص المنع بالنظر الى عورتها في الثانية بتغسيلها في قميص مع تخصيص
المنع بالنظر الى عورتها وحمل بعضهم ان حمل المنع من النظر في حسنة الحلبي على الكراهة وقد عرفت ان الاظهر حمل كونه من
وراء الثياب على الاستحباب فتذكر قوله في حرمة الساترة للعورة مطلقا او وان تماثل الفاصل والحائل لا بأس
ستر العورة في المتماثلين ايضا ويختفر بعض ساترها نعم صريح القول بعدم الوجوب تغسيل من الزوجين من
وراء الثياب استحباب عدم وجوب ستر العورة ايضا لمكان الزوجية كما اشرنا اليه وفي كون حكم باقي بين ذوات تغسيلها
مجردا لا يجب فيهما ستر العورة ايضا لاباحة النظر فيه نظر يظهر من بعض الاخبار السابقة فانظر قوله ولا يقبح
في نفقة العدة اي بعد الموت في جواز التغسيل بل يكون زوجة في العدة او زوجة حين الموت وان خرجت
عنها عند التغسيل وقوله عندنا اشارة الى خلاف بعض العامة حيث منع من تغسيلها له بعد انقضاء العدة
ثم بعد الموت وتؤيد ما ذكره الاصحاب مضافا الى اجماعهم ان الفلان الزوجة في الاخبار الاتية بجواز تغسيل



الزوجة هو الزوجة حين الموت لا من كانت زوجة حينه يطلق عليها انها زوجته وان خرجت من العدة بعد
رجعة ما محصل لكن ما سبق في صحيح زرارة وحسنة الحلبي من ان تغسل امرأته لا تنافيه في عدة طلاق
اعتبار العدة فلو لم يثبت الاجماع فللتوقف للحكم مجال ويمكن حمل الخبرين على التقية كما اشرنا اليه سابقا فتذكر
قوله وان بعد الفرض قيد في كون بقوله عندنا وجه ان عدة الحامل وغيرها عندنا بعد الاجلين فتدبر عدم
تغسيل الزوج الذي ينقطع بينه اشهر وعشرا التي هي اقل عدة الوفاة عندنا ثم يجوز له النظر وتغسيلها لعدم ذلك
رجوعا وعدة ان على مذهب العامة فيكون وضع الحمل في النصف عدتها صح ويكون وضع حملها قريبا من بينونة
زوجها ثم تزوجها ثم تغسيلها الزوج حيا الميت ولا بعد فيه كثيرا قوله هل يجوز لا بعد الزوجين المحل الاخر
عدم تغسيل ما الاشباع في شرح الاسناد ويخص القس بالجواز له نظر سيأتي الخبر بالاستثناء وعلى
عدم الجواز فالظاهر ان الزوجة اخر بعورة اخر الزوج بها ان منع نظرها الا الى العورة في رواية زيد الشحام
وذا التزويج فحسن في حسنة الحلبي المنع من نظرها وفي صحيح الكناني المنع من النظر الى وجهها وكفيها
في رواية زيد الشحام وعلى الوجهين فيكون القس ايضا كذلك والظاهر الاولى على الكراهة ولا بعد بحمل الاخيرين
عليها وكذا في الزوجة في الاخيرة استحبابا للجواز ان ثبت بحال الغيبة هذا وفي الفقه الرضوي ويجوز
الزوجين جواز النظر ولو قلنا بالتحريم كما لا اشكال ان خرج القطع بجواز النظر وتعليل جواز القس بما ترى
ان ورد الجبر النظر لم يستند دخل الكراهة بل الاستحباب واما الجواز فلا وان استند اليها
ابدا لان القس لعدم وجود منع فيه فكذا ازدياد الجواز النظر الجبر العورة وتمسك فيه بعضهم بصحيح الكناني ورواية
الحلبي غير ظاهر كما مر وقوله ولو قلنا بالتحريم لا استظهار من ذلك الا اشكال بعدم الشبهة على هذا
القول في جواز النظر وانما الاشكال على القول بعدمه حيث ان المراد بالتغسيل من وراء الثياب
النظر فيحتمل ان يكون تعبدا فيجوز ان يكون كلاهما وان كان الثاني راجحا عندنا كما يستفاد
حكمة الاذن حسما لمادة الحكم بتبعية القس في الميت النظر فيجوز ان يكون المنع عن النظر بعد الموت
سوءة كالشعر بصحيح الكناني المتقدم في تغسيل المرأة ولا اطلاع على بعض العيوب ولا يكون ذلك القس قائما
جواز القس بما فعله فيها الحيوة وان منع من النظر اليه بعد الموت ويؤيده ما في حسنة الحلبي ورواية التقدم
من انه زوجها يغلبها تحت قميصها فيغسلها من وراء القميص مرة على يد وانما قوله في حسنة عبد الرحمن
سأل التقدم وقف على قوله فالظاهر تعلقه بالاول يحفظ الاول ايضا وقف الاول كان للاحتراز عن لمس
الطهر على تقدير تعلقه بما بعده فلا يفهم وله في الوجوب فيما يحل الاستمتاع به بزوجة ما في صحيح ابن مسكان
من بعد ذلك توجه ان فيها بعد حل كيفية مس الميت بلفظ يحل به المرة حتى يفسد فتدبر ويحل حمل جواز
النظر في كلام القوم على جواز النظر في حال الحيوة فيجوز القس ايضا بعد الموت اشارة الى رواية ابي سعيد فان ابا
عبد الله عليه السلام قال للمرأة ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم تغسل ما دون سرتها وركبتيها ثم تدفن وهو قول
حنيفة يضمن الماء على ما حكاه ابو يوسف عنهم بل يجب ان يكون منه ما كان يجوز ان ينظر منه الى
وهو حتى قالوا اذا بلغ كان يجوز النظر اليه لزوال شهوته فوجب صيانة الماء عليه ولهذا قيد رفع عنه القلم

عليه ويكون حمل كلام شرح الارشاد ايضا على هذا بان يحمل على جواز حكم مطلق لا يختص بالزوجين وان كان كلامه فيها
ثم ان هذه الرواية تدل على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب كالشيخ من تخصيص المنع من النظر الى الاجنبية
بما عدا الوجه والكفين اذ على القول المشهور لا يبقى ما كان يحل لهن النظر اليه وهو ظاهر لا يخفى
لكن يبقى في الرواية اشكال من حيث اطلاق الحكم في المرة اذ من المعلوم عدم الجواز بحيث يحتاج الى الدليل على هذا
التفصيل ولا يظهر التفصيل وجه الا ان يكون ذلك وجوبا او استحبابا لرعاية زيادة الاحتياط في المرة بعد
مرتها وعليه فيحتمل ان يكون الحكم في الاول اعني قوله التفصيل لكنه تم بعيد له اشعار او اظهار
لجعل ابن حنيفة الحكم بين ان الحكم المذكور ليس بخط بل ينبغي ان لا يجوز النظر اليه خالي الخيرة والله تعالى يعلم قوله
ولكن يجوز الرجل نفسه ان يكشف منها ما يظهر منه عادة كالوجه والكفين ظاهر ويدل عليه ايضا ما
في معنى الزوجية وبعد ما ذكره فلا يبعد ان ما ذكرته فيما اذا كانت له والا فالزوجية تبيح الاطلاق لهم ذلك قوله
وان كانت ام ولد لظ على فتوى جماعة في شرح الارشاد ان فرض في المملوكة التي يجوز تغسيلها ان
المنع انما هو الحرمة لعدم جواز تغسيل الغريب لغير ذي رحم محرم على ما يأتي ان شاء الله تعالى فيخرج
التي لا يجوز تغسيلها كالاجنبية وان كانت ام ولد او لها ولد او علقت منه بحر فالمنع لاجل الكتابية
والا فالزوجية تبيح الاطلاق وان كانت مشروطة لتحريمها عليه بعد الكتابة بطلقة قوله دون العكس قال المكي عند استدلاله على
الجواز فيه ايضا استصحابا لحكم الملك ولا يأتي في معنى الزوجية في ام الولد والمدبر نظير ما يأتي في المعتق
استقرب ذلك الاقرب وخالفها في الشرح والتوقف فيما اذا لم تكن من ذوي ارحامه ايضا وفيه ما فيه
او معتقا بعضها والا فلا يجوز كما صرح به قوله نعم لو كانت ام ولد ومر الحكم بالجواز حتى فيها على الاكثر وتبعهم
الارشاد بقيا على اتريبها من وجوب كفن والمؤنة والعدة ورواية احد من عمار ان علي عليه السلام حين مات ابوه علي
تغسله ام ولد له اذا ثبت فضله والاول لا يخلو من ضعف والرواية مع عدم جبرها معارضة بما ورد في
الاخبار بان المعصوم لا يغسله الا معصوم نعم يمكن ان يكون اصل الوصية صحيحا كما دل عليه غيره ولا
يحضره العامة لكن جزم الوصية ايضا يصلح شاهدا لجواز الرواية بكون ملها من اشار بعض اصحابنا في ذلك
كالعلامة ونحوه وكان المباشر لوصايا الباقر عليه السلام اتقى الاخبار وح فلا شاهد فيها وما نقل عن الشيخ
من وجوب تاويل الاخبار بالحمل على الاغلب الاكرار والتقية لما شاهد ما يدل على ان الله
لموسى بن جعفر عليه السلام بالخطاب وكون علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرو بمذهب بالمدينة كما مات الرضا عليه السلام جلوس ابنه الجواد عليه السلام
بالمدينة ومدة المسافة الجواب لا استماع فان ينقل الامام من المكان الثاني في اقرب الاوقات ويطوي
له البعيد فيجوز ان ينقل من المدينة الى بغداد وطوس في اوقات بانا لا نسمع من اخبار المعجزات ونحرق العادة
للامام الا ان الفرق انما هو في ايجاد المقدور دون التسخيل والجسم لا يجوز ان يكون منتقلا الى الاماكن البعيدة
الا في ازمنة معتدة فانا ان ينتقل الى البعيد من غير زمان فمحال وما بين المدينة وبغداد وطوس من المسافة
ما لا يقطعها الجسم في زمان لا يمكن معه ان يتولى من هو بالمدينة غسل من هو ببغداد وطوس وعلى الكلام
ذلك تم اكد ما افاده بان الامام لو انتقل الى المدينة ببغداد وطوس لغسل المتوفى والصلاة عليه الشهد في

رجع الصلاة والصلاة لانه جسم والجسم لا يجتمع العرض والجسم فيشهد لهم لنقلها له وانما ضعف على المشهور لانه
يجوز وقد تقدم ان الرواية تدل على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب وستسمع ما فيه فلا يضعف بما ذكره كما لا يخفى على المتأمل هو كون
الجسم لا في زمان وانما الزمان المخصوص لكرامة فانما هو شيء يجري العادة فتح خرقها على سبيل المعجزة لا استحالة وقوع
كلامه في اقصر زمان يراد كما يشهد به مكاية عرش بلقيس وما ذكره من ان الجسم لا يكون في اكثر من حيز واحد
وان سمي العلوي ان صح الطارة
وان امتنع خرقها فانما الادلة على الوجوب وهو ممنوع على ان فعل الامام وصلاته عليه بعد مضي
وقع صحيحة ثم غسل وصلي عليه علانية على ما تقدم في ذات الرقاع ان وقع فلا تجدد وعدم مشاهدتهم لتوقع الغسل والصلاة
والا فما المانع من فعلهم الصلاة والتعبد وقد روى ايضا في ذات الكاهل ثم صلى عليها بان
يأتي التغسيل والتحنيط والتكفين على وجه يظهر له وهو يظهر المعارضة بظهور عدم الاعتداد بالصلاة
بل لا انتفاء مضمونه على وجه الوجوب فتكفي صلاة من صلى من المأمومين وان صلى عليه بعد
ان صلى عليه بعد دفنه بالمدينة والصلاة عليه يحتمل بالمدينة قبل الخروج فيرد بكونه خلاف الظاهر ثم دلالة
طلب وبما قررنا ظهر ان الفرق بين ام الولد وغيرها لا يخلو من ضعف لا لظهور ما ذكره المملوكة بل مع الشرائط في المعتبرة
والنص فيها وارد وصاحب المدارك صعب الامر بعدم جواز التمسك بها لضعف الطريق وغيره على ما تقدم
ثم نقل القول بالفرق بين ام الولد وغيرها تمسكا بالرواية المذكورة وحكم بان في الطريق ضعفا قال قوله ومع التعذر
لما تقدم في الذرق والاذرق او غيرها مما يعرف فيه الماء الذي يغسل به ويعلم ذلك اما بتغير احد اوصافه او
بعلم الزوج وقد يشكل بانه لا يتبين بعد من الطاهر ثم ان اشتراط تعذر الماء وجه جواز تغسيل
المحرم بالجنابة ذلك مع الاختيار وجواز المماثل ايضا من وراء الثياب كما ذكره العلم وقوته المماثلة عدم اشتراط
الثياب ايضا تمسكا بالاصل ويحتمل ضعيفا والشائع قال والعجب ان العلامة في تذكرة استدل استدل بهذا الخبر على
جواز الغسل من فوق الثياب مع مواراته في جواز الغسل جريا مع ستر العورة وان تجريا بان هذه الرواية دليلة
على الجواز جريا مع ستر العورة كما ذكره ولكن لا تنهاض على ما ذكره ولكن العلامة غير ظاهرة ليتسنى المناقشة
وهو عجيب فان العورة تغسل الجواب لعدم ورود فيه بالخصوص ويمكن ايضا ان يقال الجواز بجريا بما ذكر
ستر العورة ثم ان ظاهر الرواية ان الغسل بالسدر والكافور ولا يبعد ان يكون ذلك لاجل ان الغالب
تكفنها ايضا لا تقدل الا على الجواز في حال الضرورة وما ذكره من ان ذلك لاجل ان الغالب
الا ترى انه كثيرا ما يتعذر مع التعذر فيها ما على انه قد يقال ان حمل ما يتعذر فيها على ما يتعذر
بقرينة التعميم في الشق السابق وان حمل الزوجة كما هو ظاهرها فالتقييد فيها مخصص بتغسيل الزوجة لزوجها لكن لا
جواز تغسيل المحرم المقتول بل الظاهر كما ذكره ان فلا ذكره لانها ايضا على الجواز في حال الضرورة واستدل العلم في
كرى على اشتراط كونه من وراء الثياب بالمحافظة على العورة وسلمه في شرح الارشاد والمحقق في المعتبر بانه يحرم النظر
الى العورة فقد اجتمع الغسل من وراء الثياب جمعا بين التطهير والستر فهم من كلامها ان مراده بالثوب الساتر
ما لا يصل الغرفة الساترة للعورة وح فلا شبهة في اعتباره ويدفع ايضا اعتبار صاحب المدارك من العلامة لكن كلام الاكثر
ناطق بخلاف ما حمل عليه كيف لا يحال التزام ذلك مع اختصاص الحرج بل تعذر ذلك في اكثر الاوقات ويحمل كلام العلامة على

اطلاقا لاكثر عدم اشتراط تعذر المماثل كما ذكره الشارح والشيخ في النهاية ولم يذكر النسبية وجوز في الصبي تغسيل
ابن ثلث سنين اذا قل عندهم الرجال مجزيا عن شيابر هكذا في النسخة التي عندنا وذكر في الوسيلة ان شرط في النهاية
في الموضعين عدم المماثل وفي الوسيلة لابن حمزة حضر الحكم في الموضعين صورة عدم المماثل مع ذلك جوز في الصبي
ابن ثلث سنين تغسيل النساء له مجزيا وحكم بانه بلغت ثلث سنين تغسيل الاجنبيات من فوق ثيابهن وما دونها من الخرقة
في هذا الباب رواية ابي الصباح الكناني وابي العباس على ما في الكافي والتهذيب وبه قال الفقيه وبه قال علي بن بابويه
الركن تغسيله النساء مثل ابن ثلث سنين ومستنده رواية محمد بن حمران جعفر عليه السلام وقد روى في الجارية تموت مع الرجال فقال ان
كانت قد بلغت قبل من تسع سنين او ست ونحو تغسل كذا في بب ونقل ذلك عن ابن حمزة قال ما في من انه قال ما في من الخطأ قال
سهو ونقل في المختصر عن ابن ابي شيخه محمد بن الحسن في بلغت ست سنين مع الرجال في السفر يا لا كانت بنت اربع سنين
او من ست ونحو تغسل ان كانت بنت ثلاث سنين وذكر ابن الجنيد حديثا في هذا عن الصادق عليه السلام
ولا يخفى ان الرواية الاولى مع ضعفها مختصة بالصبي ومظاهرها العمل بما دون الثلث خلافا لمفهوم الغاية وهم
اكثر من الاصوليين ولو لم نقل بحجيته فيكون الثلث مسكوتا وان الحكم يدور في الجواز فلا وجه له وعلى هذا فالاقوى
ما في ط من اعتبار دون الثلث لما ذكره المصنف من اعتبار الثلث حاملا الرواية الثانية فانه قيد فيها في ما في يب على ما
نقل عن الجامع مطابق لما ذكره المفيد فيما الخمس ومخالف له في اعتبار فيها الخمس النسبية والمفيد اعتبر في الصبي
والحق فيما تقدم الرواية بين الاكمل الذي ظاهر الحلي على ما في الحدائق وصريح المعتبر في احدى بين الصبي و
بان الشرع اذن في اطلاع النساء من الصبي لانتفاء الريبة في الاجنبية وليس كذلك النسبية في اصل حرمة النظر فيه
اقول واعلم ان ما ذكره من المنع من تغسيل الرجال له، وفي العكس الصبي والصبية مبنيا على
حرمة النظر والمس فيما وعلى تقدير تسليمها فالعمل لا يستلزم النظر كما لمس وعلى تقدير التسليم فالظاهر
يلزم جلالان العمل بالحرمة ما يجوز لانه ليس اخلا في حقيقته ولا يلزم الحاصل على تقدير حرمة النظر ما دفع ايضا الى
الى بعض الاعضاء بالمس فلا بعد القول بالجلالان فيه بعموم ادلة العمل مستندا وقد ما في الحكم بالمنع بها الاجماع منه
مشكلا وعلى هذا فلا بعد القول باعتبار الخمس فيهما لعدم الاجماع فيه على المنع وانما دون الثلث في الصبي فلا
في الجواز بل لا تبعد العلامة في النهاية وكره انفاق جميع علماء الشيعة ان كانت بنت ثلث سنين مجزية وان كانت
وانما ليست محل الشهوة لكن يشكل استثناء من العرق ويدل عليه ايضا الاتي تحديد بما دون الثلث انما هو من ط
ما ذكرنا فالقول بالجواز الى الثلث في النسبية ايضا قوي متين والله تعالى يعلم قوله ابن ثلث سنين مجزيا وكما
يجوز التحديد فيما لا يحصى لعدم العودة لانشاء الشهرة في مثله وكان بدل الباء هنا الى لسلامة الجواز والسلامة
العودة الخاصة لم يجز تجريدها وقد جاز بالاجماع كذا في شرح الارشاد وذكر ملخصه في شرح القواعد ايضا و
الوجه الذي كان قوي الجواز اختلاف العورتين في الحكم وقال في المعتبر في مجزيا ترجيحا للاحتياط قوله لانه
لا يجوز ما يكون المثلة تغسيله مجزيا لان جواز النظر لاجل ما يكون النظر الوصول اليه وهو انما يجوز
لو كان مرادهم بالتجويز ما يشمل العورة ايضا وهو غير ظاهر بل يمكن ان يكون المراد بتجويز ما سوى العورة كما قال بجواز
التجريد في المماثل فتامل قوله فلا يرد ما قيل انه يعتبر نقصانها القائل هو شارح القواعد وهذا اورده الشارح



عليه فتبه انتهى ومن ان كذا هو اشارة مدة حيوته لا مدة الموت ايضا مدة موته مثله في العناية ايضا قوله فمعركة
الذي قتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون ويبرد ثم يموت بعد ذلك
يغسل ويصلى عليه وذكر ان ظاهرها ان وجوب التغسيل في الشهيد سقوط بادراك المسلمين اياه ويبرد ثم ان علم ذلك
لكن يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من ان علة الفرق بالموت في المعركة وعدمه
فالمكان وما ذكره ايضا من على الاصحاب احد هذا ان ذكر الرواية ان علة الحكم بادراك المسلمين اياه ويبرد ثم علوه
ويبرد ثم يسقط الاحكام وان مات في المعركة وهو خلاف ما ذكر من الاصحاب وهذا هو الذي اشار اليه في شرح الارشاد
فانهما ان ظاهرها ان ان لم يدرك كذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من
اعتبار الموت في المعركة وان خبر يان الظاهر ادراك المسلمين له ويبرد ثم انما ادراكهم له بعد تمام المرحوم ان
لا بذ انه ان ادراكهم لا يدرك بعض المسلمين في المعركة بانها القتال ومزاولة الاصحاب بالموت في المعركة
اي بوضع القتال موتر فيها ما دام معركة وهو ضع قتال وعلى هذا فاذا وضع الاوزار الاول وايضا الظاهر من الذي
قتل في سبيل الله الذي قتل في معركة الجهاد وشمول له لمن خرج بها رمات في خارجها غير ظاهر اقتصر في الحكم
على ما هو المتيقن وهو الذي مات في المعركة لان من مات في خارجها جرح اصابه فيها وان لم يدرك المسلمون ويبرد
ايضا ما ضمن رواية ابي خالد فان مثل الموتى القريب واكبر التسع كثيرا الاماقتا بين المصنفين عنا
قوله ومن ان كذا هو اشارة مدة حيوته لا مدة الموت ايضا مدة موته مثله في العناية ايضا قوله فمعركة

اذا لم يجرده واما لو جرده فيكفن كما فعل النبي ﷺ بحمزة لما جرده قوله ويقرع عنه الفرو والجلود اذا اراد دفنه في
على الدفن بثيابه وهي لا تشمل الجلود وظرفا الى المفهوم منها هي المنسوجة بخصوصها لا طلاق البيع الكائن في العصر والمراد
من النبي ﷺ انه امر بفعل ان ينزع عنهم الجلود والحديد وقال الشيخ في ط يدفن معه جميع ما عليه لا الحقين قوله
وان اصابهما الدم لم يكن عود القميص الى الحقين مع تنظيفه منه ان ينزع الحقان وظ وان اصابهما الدم والفرو
والجلود فانما ينزعان ان لم يعبهما الدم ويحتمل صريح المفيد ح وهو غاية النهاية ويمكن عوده الى الفرو والجلود
وان اصابهما الدم لا الحقين مع ان الحكم بالنزع مستفاد في الجميع كما هو صريح المعتبر وهو ظاهر غيره
الا الحقين ايضا اذا اصابهما دم فانه معفو عنه على ابن ادريس ونسب في ذ وغاية الاشارة الى رواية ضعيفة وانها
من الزيادة قوله من قطاع الطريق بتحريم ح وغيره قطاع الطريق للعموم الا ما يخرج فان من تزلد ون مطلق الملاحد
والمالد فهو شهيد من غير خصوص كونه من قطاع الطريق نذكرهم بالخصوص اخبار ورد بنقض فاعل بهم اخبارا
على اقوال الشايع واما الاجود فهو كما لا يخفى من الاحتمالين ان عرى البدن المجرد حال غسله
هؤلاء الشهداء الاحكام وان سنة الاجر والفضل قوله ويجب ازالة النجاسة العرضية الخ كون نجاسة الخلاة
واستدل عليها في المدارك بالروايات الواردة بالامر بغسل الفرج كرواية الكاهلي ابدا يتوجه بها السؤال عن
غسل تلك مسلات وروايته يونس يجب غسله ثم غسل باسه بالوجه
تفيد بما ان الامر بغسل الفرج فيما فلا منها استحبابيا لان الامر بغسل الفرج وتنظيفه وان لم يكن فيه نجاسة ثم الشيء
في الغسل فلا ان لها على وجوب الابتداء بغسل النجاسة العرضية الا ولا ان تلك العلامة وقد نبي بعد ما ذكر يجب
الابتداء بازالة النجاسة من بدنه ان كان عليه نجاسة ثم يبدء بوضوء الصلاة ويغسل
من ذلك على وجه الاستحباب كما تقدم لما عمل الاصحاب واستشهد برواية الكاهلي واستدل في المعتبر بان المراد تطهير
بدن الميت الحكمية منه وجوب ازالة العينية لان ذلك يجب الغسل بلا ان نجاسة ولما ورد يونس ويجب بطنه
مستحاة فيفان خرج منه شيء فانقه ولا يجتني ما في دبره لا ورد من المنع عدم ولا انها على وجوب التقديم وانه
لا بد في تعميم الوجه الثاني من الدلالة على اشتراط الطهارة في ماء هذا الغسل فلعله دليل الاجماع ثم بعد ذلك فغايته
وجوب تقديم بطهر كل غسل لا وجوب تقديم الازالة على الفرو في الغسل كما هو مقتضى كلامهم ولعين رواية
يونس ايضا الا الامر بالانقاء من النجاسة اذا خرجت كما يستفاد منها وجوب تقديم ازالة الخبث على الشروع في
الغسل وفي الاجماع المنقول على حكم ما نقل من المعتبر من الوجه ذلك كما عرفته الا ان يقال ان سكوت
وجعل تعبدا ان جعلها حكما نجاسة بدن الميت كما هو المتم والا لزم طهارة محل الواحد من نجاستين وانما على
السيد الرضي فلا اشكال لانه ذهب الى كون بدن الميت لين حيث بل الموت عنده من قبيل الاحداث حتى يجب ان
النجاسة الملاقية لبدن الميت كالاثفاق بين الجانب انتهى والعلم ان الاول الاستناد في البيان ووجوب
هذا التقديم الى النقض وهو ما ذكر من رواية يونس فالاجماع على الاجزاء لا الى ما ذكر لان الاجماع من الوجهين لم يعد اثباته
جعل مختصا لا معللا بما يظهر من الوجهين الاولين والا لزم ما ذكره من الاشكال لا استفاد فيطلق الحق
الواحد من نجاستين الاخر مع اختلاف حقيقتها واختلاف واختلاف مطهريهما وتقدم استحالة مطهر



اعضائها على سبيل الاخرى كما ان ذكرنا ان تطهير نجاسة شرعا بالماء الاخرى بالتراب فاذا اجتمعا في محل ثم طهر بالماء
الاخر حكم بزوال ما استحجر بطهارة ويمكن الاخرى ما لا يعضاء به وهي ما لف فان احدى النجاستين
محضة وهي بالغسل والاخرى حدثية ورفعها بالغسل فلا بعد فان ترفع الاولى بالغسل وتبقى الثانية الى ان
يؤتى بالغسل فليس في ذلك من الاشكال ما يلجئ الى القول بانه محض تعبد وفي الدارك على ما نقلناه من
الاستدلال بالاجماع والاخبار قال وقد بنا شرح هذا الحكم بان الاظهر منه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون
اخرى وهو غير معقول ويجاب بعدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنقل والاجماع او بان هذه
الاسباب من قبيل المعرفات ولا بعد في رفع نجاسة الموت بالغسل وتوقف جزء على ما يظهر ساير
النجاسات فيجب ان انها الا لتعليم الميت بالغسل وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم الازالة
للا يجب منه الغسل بملاقاتها الا ولا تنه اذا وجب ازالة الحكمية الا انضم ما ذكره في الجواب ولا كانه هو ما نقلنا
من جوده من الاستناد الى التعبد وما ذكره ثانيا كان تحقيقه ما ذكرنا لكن التسليم بما ذكره من ان هذه الاسباب
من قبيل المعرفات مما لا ملاءمة اليه ولا مخلص له في رفع الاشكال وما ذكره من اولوية هذا مما ذكره في المعتبر كما نرى فانه
لا وجه لما ذكره المحقق بما ذكره فان ما ذكره المحقق دليل على وجوب تقديم ازالة الخبث على الغسل ولا ربط له برفع
الاشكال وانما يتوجه بعد اثبات الحكم وما ذكره جواب للاشكال الوارد على الحكم بعد اثباته فاين احدهما من الاخر
[illegible] ان ما ذكره من ان الاسباب من قبيل المعرفات لا ملاءمة اليه ولا مخلص له في رفع الاشكال على قول السيد المرتضى بالحدث عليه ان
مقتضاه انه لا يجب تقديم ازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة بعض من البدن قبل غسله وهو خلاف ما ذكروه
برضاهم ان في تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظرا لما المنقول من المرتضى عدم وجوب غسل المس لعدم نجاسة
الميت بل حكى العلم في المعتبر وشرح الرسالة التصريح بنجاسة بدن الميت نقل على ذلك اجماع الفرقة انتهى ولا يخفى ان
[illegible] على الحدث كما في الجنابة ولا اشكال عليه واما اذا اصل كلامه على انه على قول السيد يجب التيمم بعد اثبات
الحكم لا ما نقله في جعل الحكم محض التعبد اذ لا يتوجه ما ذكره من الاشكال فلا يتوجه عليه ما ذكره وهو كما ترى اولا
وثانيا فلانه يتجه فاعل قوله من الاولى ان يأذن له لعدم جواز مثل هذا التصرف في مال الغير بدون اذنه فلا
النجاسة فاذا ارتفع من محتمله لا يتطرق احتمال بقاء نجاسة على هذا الوجه اسهل على الميت وفاقا المعتبر الا ان يقال
[illegible] ثم يجوز غسله فيه بل يوضع افضل عندنا لكن كون هذا مذهب الاكثر غير ظاهر بل
القائل به من صرح من المتاخرين نادر وكلام موسى ما نقل عن ابن عقيل انه قال السنة فضيلة قيصه انتهى
الاخبار بفعل ولم في القميص وانما المعروف من الاصحاب الحكم بتيمما بتمامه والقاء مرتبة على العورة او باخراج اليدين
من [illegible] ثم يجعل على عورته ثوب ثم يغسل من تحته ثم يلقى الثوب ويغسل ما ظهر منه ثم يقلبه على الجانب الاخر
ثم يغسل ما تحته ثم يلقى الثوب ويغسل ما ظهر منه ثم يجلسه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء فانقه ولا يجتني ما في دبره لا ورد من المنع عدم ولا انها على وجوب التقديم وانه
لا بد في تعميم الوجه الثاني من الدلالة على اشتراط الطهارة في ماء هذا الغسل فلعله دليل الاجماع ثم بعد ذلك فغايته
وجوب تقديم بطهر كل غسل لا وجوب تقديم الازالة على الشروع في الغسل كما هو مقتضى كلامهم ولعين رواية
يونس ايضا الا الامر بالانقاء من النجاسة اذا خرجت كما يستفاد منها وجوب تقديم ازالة الخبث على الشروع في
الغسل وفي الاجماع المنقول على حكم ما نقل من المعتبر من الوجه ذلك كما عرفته الا ان يقال ان سكوت
وجعل تعبدا ان جعلها حكما نجاسة بدن الميت كما هو المتم والا لزم طهارة محل الواحد من نجاستين وانما على
السيد الرضي فلا اشكال لانه ذهب الى كون بدن الميت لين حيث بل الموت عنده من قبيل الاحداث حتى يجب ان
النجاسة الملاقية لبدن الميت كالاثفاق بين الجانب انتهى والعلم ان الاول الاستناد في البيان ووجوب
هذا التقديم الى النقض وهو ما ذكر من رواية يونس فالاجماع على الاجزاء لا الى ما ذكر لان الاجماع من الوجهين لم يعد اثباته
جعل مختصا لا معللا بما يظهر من الوجهين الاولين والا لزم ما ذكره من الاشكال لا استفاد فيطلق الحق
الواحد من نجاستين الاخر مع اختلاف حقيقتها واختلاف واختلاف مطهريهما وتقدم استحالة مطهر

كما يأتي الجمع فوق الخرقة التي ذكرها القاضي وعلى هذا فالمتن هو الإزار المعروف ولذا لم يذكر الإزار في الفقه والمقنعة
في الفقيه ذكر أن فاعل الميت قبل أن يلبسه القميص يأخذ شيئا من القطن ويفتح عليه ذكره ويجعل شيئا من القطن على
قبله ويضع على جبهته ويشد فخذيه إلى ورکبه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء ومقتضاه أن المئزر هو الخرقة
التي يشد بها الفخذان لكنه أيجعل اللفن من الكفن المفروض فائدة فالأجود ذلك والكفن المفروض هو ثلاثة قميص
وإزار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا تعد أن من الكفن وعلى هذا فالمئزر في كلام الشيخ إن حمل على ما ذكره
المفيد فيكون هو الإزار المعروف والإزار أيضا ظاهره ذلك فيفهم منه وجوب تعدد الإزار المعروف وعدم وجوب الثوب الشامل لجميع البدن مع أنه لا بد من وجوبه كذلك كما سيتي في صحيحة زرارة وإن حمل على ما
ذكره المفيد وقد بعد جعله من الكفن المفروض مع ما ورد من أنه ليس من الكفن ويلزم أيضا ما لزم في سابقه
من خلو الكفن عن الثوب الشامل فالأقرب أن يحمل ما ورد من المئزر والإزار على الإزار المتعارف وهو غير الشامل والآخر
على الثوب الشامل لجميع البدن نظرا إلى المعنى اللغوي الجامع فكأنه فعلا كما فعله الشارح لكن فسر المئزر بغير الشامل ليكون على
ترتيب ما يلبس الميت فإنه يلبس الإزار ثم الشامل ثم القميص ثم الثوب الشامل هذا وأما الأخبار فلم أقف في شيء
على ذكر المئزر وإنما ذكر الإزار في رواية حماد ورواية معوية بن وهب ورواية يونس الشفة وإنما جئت بعلى الإزار
فيهن مستند الحكم فيه وقد عرفت أن في صحيح عبد الله بن سنان أيضا الشعار دون المئزر وزيادة المقنعة أيضا لا يخرج من
تأييد المذكر بحيث يظهر منه جواز كون ما سوى الواحد ذلك والظاهر أن مراد الأصحاب من تعيين الإزار هو بيان
أقل الواجب فلو كان بدل الإزار ثوب شامل لأجزأ بل ربما كان أفضل كما يظهر من صحيحة زرارة المتقدمة وأما
القميص فالإزار بعض الثوب الشامل فقد مر بعضه بدل عليها من الأخبار وسيجيء في بعض آخر ما يظهر منه
يسر ما بين الشرة والركبة بناء على ما أشار إليه في شرح الإرشاد العرف الشائع في الإزار والمحمول عليه الأكثر بين
لبس العرب ولا وجه لما استظهره لا يخ من سيجيء وقفة فيما نسبه إلى المشهور وإن حكم هنا وفي شرح الإرشاد باستحباب أن يكون بحيث يستر ما بين صدره وقدميه لكن مقتضى إطلاق الأخبار وصحيحة
الثوب بعضه تعليل بما قبله فلا وجه لما ذكره وإن كان ما ذكره أولا أحوط ولا يخفى ما في قوله
فالظاهر بناؤه على العرف وهو يعطي ما ذكره أولا وأما القميص فلا يظهر لها وجه الآن لينضبط صحيحة
زرارة باعتبار ما فهم منها من فضيلة التمام فيتأمل على أنها مع زيادتها على أنها مع زيادتها على الوجه
بلا دليل العرب فتأمل قوله ويجزي كالثوب ساتر الخ هذا مذهب ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر وشيخنا الشهيد
ثم يحتمل الصدوق إلى تعيين القميص بحمله القول الثاني ما تقدم من موثقة عمار ومحمد بن مسلم
معوية بن وهب ورواية يونس وصحيح عبد الله بن سنان وبما حسنة الحلبي من أبي عبد الله عليه السلام
أن كفنه في ثلاثة أثواب سحولية كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب للغرض قميص فقلت لأبي أكتب هذا
فقال الخافون يعيبون الناس فإن قالوا كفنه في أربعة وخمسة فلا تفعل قال وحسبته بعد يمامة وليس بعد
العمامة من الكفن إنما يعد ما يلف به الجسد وحسنة جميل بن دراج قال قال الجارية قد رشي نوضع من عند
الرقبة إلى ما بلغت من فوق القميص بحمله القول الأول إطلاق روايات أخرى كصحيحة زرارة وغيرها مما تقدم



لا بد من تقييد بعضها بالبعض على ما عهد منه فكيف يمكن جعل المقيد على الإستحباب والثاني على الإصل الرواية
محمد بن سهل عن أبيه قال سألت أبا الحسن عن الثياب التي يصلي فيها ويصوم أيكفن فيها قال أحب ذلك
الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة أثواب قال لا بأس بهذا والقميص أحب إلي وهذا القول لا يخلو من قوة لكن
ينبغي البناء على الاستحباب مع شهرة القول الأول وأما ما ذكره المقنع من أنه يكفن في قميص في رواية محمد بن سهل
المتقدم وهو أن يصلي فيه والقول الباخرج ان استطعت أن يكون كفنه ثوبا يصلي فيه فإن لم يكن ثلاثة
أثواب قميص غير كاف لا يخفى بعده فإن القائل من الغرابة بعد ما سمع من جواز التكفين في الثياب التي يصلي فيها فأجاب
عليه بقوله أحب بصيغة المتكلم فذلك الكفن أي الذي كان يصلي فيه وقوله يعني قميصا بيان لأن ذلك الثوب
صلى فيه الذي أحب التكفين فيه ينبغي أن يكون قميصا سئل عنه آخر لا تعلق له بحديث الثوب الذي يصلي
فيه وهو أظهر هل يجوز زيادة على ثلاثة أثواب فقال لا بد من القميص فأجاب بأنه لا بأس به ولكن القميص أحب إلي
وهو ما ذكره المقنع ويدل على هذا القول على ما يجوز زيادة على ثلاثة أثواب من غير تعيين أن يكون الثوب الذي يصلي فيه
صلى فيه فأجاب ثم بأنه لا بأس به ولكن القميص الذي يصلي فيه أحب إلي وهذا لا ينافي أن يعد القميص في الثلاثة الأثواب
ذكره المعين ما ذكره المقنع ويدل على ما ذكره المفيد من رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام عن الرجل يموت أيكفن في ثلاثة
أثواب بغير قميص قال لا بأس بذلك والقميص أحب إلي وذكر المفيد أن ما هو في الرواية الأولى بعينها ولكن حذف
منه بعضها وهو أيضا بعيد لما فيها من الرواية بأو والتخيير وإذا كانت رواية مستقلة فظاهرها لا يكون تأويلها بما

الفقيه بل الإزار كما أشرنا إليه سابقا أما ما في الثالث فلا كلام فيه وقد ورد في موثقة عمار ورواية يونس وأما
تقديم الأول على الثاني فلم أقف على ما يدل عليه سوى اعتبار وضع المئزر فإنه يستر العورة كما تقدم على رسم الإرشاد
ذكره المقنع فإنه قال بعد ذكر القميص على ما ورد وصفة الثاني وفصل من ابن أبي عقيل قوله ترتيب
زيادة على ذلك إلا كما ذكرناه كلام في شرح الإرشاد وكذا في شرح القواعد وجوب ما ذكر من الزيادة الظاهرية وما أضفى إليها
ذكره المعين ما ذكره المقنع فإنه قال بعد ذكر القميص على ما ورد وصفة الثاني وفصل من ابن أبي عقيل قوله ترتيب
زيادة على ذلك إلا كما ذكرناه كلام في شرح الإرشاد وكذا في شرح القواعد وجوب ما ذكر من الزيادة الظاهرية وما أضفى إليها
ذكره المعين ما ذكره المقنع فإنه قال بعد ذكر القميص على ما ورد وصفة الثاني وفصل من ابن أبي عقيل قوله ترتيب
زيادة على ذلك إلا كما ذكرناه كلام في شرح الإرشاد وكذا في شرح القواعد وجوب ما ذكر من الزيادة الظاهرية وما أضفى إليها
ذكره المعين ما ذكره المقنع فإنه قال بعد ذكر القميص على ما ورد وصفة الثاني وفصل من ابن أبي عقيل قوله ترتيب
زيادة على ذلك إلا كما ذكرناه كلام في شرح الإرشاد وكذا في شرح القواعد وجوب ما ذكر من الزيادة الظاهرية وما أضفى إليها

الرابع المنع من الجلوس على هذا في غير الحجرة والا فيستحب الجلوس عليها على ما سيجيء وقوله لعدم تبعيته من اطلاق الثوب بناء على ان التبعية منه للنسج وفيه تامل لعدم خلو الساباط المذكور وغيره غالبا من الكنافة وانما الحكم بالمنع عند الشهيد للاشعار بالتكنين وهو لا يدل على عدم جواز الكنن نعم لو ثبت ما الحكم بالمنع في الشهيد مع اقتضاء ثبوته فيه والحكم بتكنينه لذلك يدل على مثل ذلك فتامل قوله يجوز كفى مباحا الا دبر مقابل المغصوب لعدم جواز التكنين بالمغصوب اجماعا فتامل في كرى وللنهي عن اتلاف مال الغير ثم ان المكروه في كرى ذكر مع الاضطرار ثلثة اوجه المنع من التكنين بها الاطلاق النهي والجواز للاباحة فحاد ويامع وجوب ستره وادوا بالجر وجوب ستره بين الحرة والاجنبيات العشرة ثم يتوجه بعد ثم نزع بقاية الترتيب على الاعتبارين الاخيرين ولا يخفى قوة الوجه الاول فيما يثبت فيه المنع لاطلاق المنع وعدم الدليل على وجوب التكنين حتى تقيد المنع بحالة الاختيار بل المانع الشرعي كالعقلي فيد فحاد يا وما ذكره في الوجه الثاني من وجوب ستره بالجر بنيه انما الاتم وجوب ستره بمعنى تكنينه بل انما يجب ستره عن نظر المحرم فلا يلزم الا وجوب ستر العورة بها عند عدم غيرها حال الصلوة كما ذكره في الاعتبار الاخير لكن ان يقيد بتعذر غيرها مما مر حتى الحشيش بالجر بخيرها او الدليل على وجوب الستر بالثوب فاذا امكن ستره بالمرد عليه نهي من غير يقيد فيه فلغاية مع تعذره فيشير اليه ما على حد ما ذكر من وجوب الترتيب فهذا على مقتضى ما ذكره من وجوب الترتيب فلي غير ذلك لا مقتضى المانع بنفسها بالتكنين وانما ستر العورة بها فلم يرد منع منه فالاصل جوازه في الجملة بكل منها من غير ترتيب بينها وبين غيرها في الجواز شرح القواعد جواز ذلك متجه وفي القبول وجه لا بأس به عن ثم يصلي عليه من دون مانعية الى ستة اقوال قوله لكن يجب الجلد على الحرير الخ كان تقديم الجلد على الحرير لعدم تقوية المنع عند بقاء الحرير بتقديم الحرير على المأكول جواز الصلوة في الحرير الجلد بالقناء ودون غير المأكول وتقديم غير المأكول على النجس كما ترى فيه دون ما مر فيما اذا لم يتعذر غيرها واما اصل تقديم النجس على غير المأكول فخاصة تقتضيه ما ذكرنا من الآنية والعرية واما تقديم الحرير على النجس مع ما ذكرنا من وجه فلم نر بهذا في ذكر ما مع عدم المنع من الصلوة والحرير ظاهر في الحرير بعد تقديم الحرير على النجس في الرتبة على الحرير ليس الحرير على المأكول دون غير المأكول ولعدم ظهور دقيق ولا اجماع فيه فتامل الحرير كما يحتمل الوجه فتامل قوله وأما فرض في شرح القواعد بان الامر بالاعادة عن التهديد يدل على المنع بمفهوم الموافقة وهو اولى من التصريح وجعل غير المأكول ابعد من الجميع قال وانما النجس فيدل على جوازه مع القرينة عدم وجوب اعادة من الميت الجهل استوعبه النجاسة وتعذر غيرها وفرضناه كذلك الى النجاسة من قريب فاعرفه احق ويتجه ان يكون مفهوم الموافقة اولى من التصريح لو سلم فانما هو مع القطع بجعله الحكم وليس فيها ما يجزم منه الحكم بطريق اجلى وانما ذلك بعض قبيل ما لو كان الشرط اليه وانما جعل غير المأكول ابعد فلما مر من النجس ظاهر جعله ما ذكره وكذا من الحرير لما ذكرنا من جواز الصلوة في الحرير الجلد وحده وانما خيره مع الجلد مع ما ذكره من كون الذكاة بالمفهوم اقوى فيه لكن مع انا قدمنا ان المنع عند المنع من التكنين في غير المأكول لعدم ظهور النص في الاجماع فيه فالحكم بكونه ابعد من الجميع لا وجه له وربما استدل على الجواز مع الضرورة لا يخ من ضعف كما مر من وجوه الترجيح في هذا الباب فتامل قوله والمنع من غير الجلد المأكول ايجعل المنع من غير الجلد المأكول مطلقا في غاية البعد الا في المذبوحة لاطلاق المنع الا بيد فمن عاد يا وهذا هو الاقوى فتامل من كون لكن



متن الحكم بغير الجلد المأكول وبه قال ابن ادريس الى ما ذكره من عدم نقض طهارة المنع واذا المانع منه هو صلابة النبات ومن الثوب لا يشمله بل ينزع عن الشهيد وقد اشرنا الى ما فيهما فيقتصر المنع عند على حال الاختيار نعم من قطع بعدم شمول الثوب لما قلنا من ذهب المنع فيه ايضا الا ان وجه التكنين مع عدم كونه من امارات التكنين الماس بشرتها انما اراد بستر العورة فلا المنع من الجلد سالما والمتجوزه بما في المذكور ادا يضا غير الجلس مع التعدد وفي شرح القواعد جعل الاظهر الاصال ان المنع من التكنين بها فقط لكن استثنى من الجلد المأكول النجس بناء على ما نقلنا منه من عدم المنع من النجس ما لم الاصال فتامل قوله لم يكره الخ رفع الكراهة من القيد يعود الى التحرير واشتريت من ثم استدل به على استحباب زيادة ما يجب زيادة من الجلد جدا قال لكن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب ثوبين سحاريين وثوب يمني حبرة للظفار قال الشيخ والجمع عندي بظفار بها لبدان وفي بعض النسخ من لحاف بدل زيادة وكانه اظهر وذكر في كرى انه يستحب بعد ما ذكر الجريدة من برد احمر يمني او يمني من ابي جعفر عليه السلام كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة ثوبين يمنيين سحاريين وزيادة اخرى ايضا من ابي جعفر عليه السلام ان الحسن بن علي عليهما السلام كفن ساعة بن زيد برد احمر حبرة وعمامة علياهم كفن سهل بن حنيف برد احمر حبرة وعمامة الحلي المتقدمة في حبرة التحبير بانت خبيرا بما قد ليس في هذه الروايات زيادة الحبرة على الثلثة بل ذكر بعضها انها من جملتها وحسنة الحلبي السابقة ربما تدل على عدم استحباب الزيادة بل كراهتها نعم يمكن الاستدلال على استحباب [illegible] من [illegible] الا ان اكثر [illegible] في [illegible] وفي [illegible] وفي [illegible] قوله لكن يجب الجلد على الحرير الخ كان تقديم الجلد على الحرير لعدم تقوية المنع عند بقاء الحرير بتقديم الحرير على المأكول جواز الصلوة في الحرير الجلد بالقناء ودون غير المأكول وتقديم غير المأكول على النجس كما ترى فيه دون ما مر فيما اذا لم يتعذر غيرها واما اصل تقديم النجس على غير المأكول فخاصة تقتضيه ما ذكرنا من الآنية والعرية واما تقديم الحرير على النجس مع ما ذكرنا من وجه فلم نر بهذا في ذكر ما مع عدم المنع من الصلوة والحرير ظاهر في الحرير بعد تقديم الحرير على النجس في الرتبة على الحرير ليس الحرير على المأكول دون غير المأكول ولعدم ظهور دقيق ولا اجماع فيه فتامل الحرير كما يحتمل الوجه فتامل قوله وأما فرض في شرح القواعد بان الامر بالاعادة عن التهديد يدل على المنع بمفهوم الموافقة وهو اولى من التصريح وجعل غير المأكول ابعد من الجميع قال وانما النجس فيدل على جوازه مع القرينة عدم وجوب اعادة من الميت الجهل استوعبه النجاسة وتعذر غيرها وفرضناه كذلك الى النجاسة من قريب فاعرفه احق ويتجه ان يكون مفهوم الموافقة اولى من التصريح لو سلم فانما هو مع القطع بجعله الحكم وليس فيها ما يجزم منه الحكم بطريق اجلى وانما ذلك بعض قبيل ما لو كان الشرط اليه وانما جعل غير المأكول ابعد فلما مر من النجس ظاهر جعله ما ذكره وكذا من الحرير لما ذكرنا من جواز الصلوة في الحرير الجلد وحده وانما خيره مع الجلد مع ما ذكره من كون الذكاة بالمفهوم اقوى فيه لكن مع انا قدمنا ان المنع عند المنع من التكنين في غير المأكول لعدم ظهور النص في الاجماع فيه فالحكم بكونه ابعد من الجميع لا وجه له وربما استدل على الجواز مع الضرورة لا يخ من ضعف كما مر من وجوه الترجيح في هذا الباب فتامل قوله والمنع من غير الجلد المأكول ايجعل المنع من غير الجلد المأكول مطلقا في غاية البعد الا في المذبوحة لاطلاق المنع الا بيد فمن عاد يا وهذا هو الاقوى فتامل من كون لكن

عرفت ان مذهب الخلاف خلاف ما ذكره من التقييد بالتعدد واما الروايات التي وقفنا عليها في هذا الباب وهي رواية الفقيه عن علي بن هلال وسنده اليه على ما ذكره العلامة في الخلاصة حسن قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن الثالث عليه السلام الرجل يريث في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز ان يكون الجريدة شئ من الشجر غير النخل فان قد جاء عن آبائكم عليهم السلام انه تتخذ منه العذاب فان لم تكن الجريدة فتان رطبين ولينهما تشفع المؤمن والكافر فما جاب عليه السلام يجوز من شجر آخر يرطب ورواية علي بن سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف ورواية علي بن بلال انه كتب اليه يسأله عن الجريدة اذا لم نجد نحمل بدلها غيرها في موضع لا يكون فيه النخل تكتب يجوز ذلك او ليست الجريدة والجريدة افضل وبهذا المعنى رواية علي بن ابراهيم في روايته قال وجعل بدلها عود الرمان لا ينبغي ان تكون حسنة الفقيه بضميمة الاخذ بها مع تعذر الفصل من شجر يرطب لما ذكره في كون الامر وجوب الفعل كما هو ظاهر الخلاف ولا بأس ايضا بالعمل بما ذكره الشيخ ومن تابعه من تقديم السدر ثم الخلاف للروايات الاولى من غير فان فيه خلاف ابن ادريس حيث ذكر ان يرطب جميعا ما ذكره وسنده الى صحيحة ابن مسلم المذكورة وابن ابي يعفور المذكورة في الفقيه بطريقه الصحيح على ما ذكره في المشيخة لكن لا يخفى ان ما ذكره من الجمع مع وجود الخيار بين الحسنة المذكورة لا تقبل عليه وكذا الروايات الصحيحة الباقية الخيرة من التقييد بعدد الفعل لكن يمكن حمل الجريد على الغالب من كونه من النخل فيرجع التخيير بين الفعل والترك الى التخيير بين افضل الجريد وغيره وهو لا يصح وان كان الجريد افضل منهم كما ذكره لان حسنة الفقيه بضميمة ما ذكر تدل على ان الجريد افضل الاجزاء من غير فرق بين ان يكون من النخل او غيره فيكون قوله عليه السلام في رواية علي بن بلال ان الجريدة افضل لا بأس من الحمل عليه اي الجريدة اذا كانت افضل وانفع من غيرها اذا لم توجد هذا مع صحة الرواية ودلالتها ونحن انما نقف في الفقيه فانا نقدم الخلاف على السدر على ما قدمناه المؤيد بما ذكره وبعمل رسول اليه رواية ابن بزنطي عليه السلام قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن

بعض أنها أمر الذي ذكره ينبغي الاحتياط استحبابا إلى ان يثبت خلافه وقوله بأن الذي على الدفن أفضل لمن حضر على المجلس بعد تسليم ذلك في الفضل من المجلس لا تم كون الدفن فضلا لا يوجب ان يكون الرجوع إلى المجلس مستحبا وكون الدفن على الوجه المذكور مما يعرض له عند هم لا يلزم عدم رجحان الفضل وما ذكره من ان المعنى للتذنب لعدم القائل بوجوب القضاء فيه نظر لان من الظاهر ان الترجمان الذي هو معنى التذنب كما احتمله ان لا يجوز العبادة بدون الرجحان عليها او يؤيد به المحقق بعض ما ذكرناه من القائلين بالكراهة على ما ذكرنا من ان القائل بحكم بالكراهة من المسألة الاولى قائل بالحكم بالتذنب وبجواز العبادة على الكراهة ومن هذا ظهر ان ما ذكره من ان القائل بالكراهة لا ينافي القائل بالتذنب لا يخلو عن نظر لان الكراهة من حكم بوجود الرجحان لتذنب العبادة اذ العبادة لا يمكن ان تكون مكروهة الا اذا كان فعلها راجحا من جهة وتركها راجحا من جهة اخرى وان كان الفعل راجحا بالنسبة إلى الترك في الجملة وقد يقال ان الكراهة لا تنافي التذنب لجواز ان يكون الفعل مرجوحا بالنسبة إلى الترك من جهة راجحا من جهة اخرى وان كان الفعل راجحا بالنسبة إلى الترك في الجملة وقد يقال ان الكراهة لا تنافي التذنب لجواز ان يكون الفعل مرجوحا بالنسبة إلى الترك من جهة راجحا من جهة اخرى وان كان الفعل راجحا بالنسبة إلى الترك في الجملة وقد يقال ان الكراهة لا تنافي التذنب لجواز ان يكون الفعل مرجوحا بالنسبة إلى الترك من جهة راجحا من جهة اخرى وان كان الفعل راجحا بالنسبة إلى الترك في الجملة

لكن الظاهر عدم الفضل من بالاشهر

فيه عند بعض اصحابنا
وهو عندي كذلك في كتاب الرجال

واستدل به بعضنا على وجوه احدها ان محمد بن مهران اشهر فيما بعد الدور العلم من عبد الله بن سنان
والاصل عدمه ولا يخفى ان هذا شهادة على عبد الله بن محمد بن سماعة بانه لا يخبر الا بما يعتقد
عدالة راويه حتى سماع فقد يروي الاخ عن اخيه ويكون بعد البلوغ اولى لعدم المظنة
وبالجملة لا يخفى انه لو شك في عدالة من كان بين عبد الله بن سنان وبين محمد بن مهران سماعة
الرجال وانا نقل عنا بعد القول بالظاهر ان نوشح بالخلاف الا ان الاكثر على الاخير فالاصل عدم
الى الصلاة عند عدم وجدان الماء من غير تقييد باخر الوقت وعلى الاول فهل يجب الروايات الصلاة في
كصحيحة ابن سنان قال سمعته يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليتمس من الارض
واستدل فاذا وجد الماء فليغتسل وظاهر الصلوة التي صلى وصحيحة زرارة وبعض من سمعا قال قلت في رجل
اصاب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلى وكبر ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او طبقهما وتمت
ثم قال لا ولكنه يتم على صلوته ولا ينقضها لكان الذي ظاهرها وهو على اطلاقه يقتضي لا بعد ان يتم ان
وحضرت الصلاة متيمم ظاهره وجوب التيمم اول الوقت خلافا لمن حمله الرواية على من حضرت الصلوة
فاتهم وصحيحة عبد الله بن بعض بن عبد الله بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصبت البرد واخاف
فلم اجد ماء ولا اشك اقرب به فيتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت
اما عبد الله عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان ربنا الماء رب الصعيد
فقد فعل احد الطهورين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الاول وهو لا يخفى انها مع كثرتها
الاشهر من حمله على ان رب الماء رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين فقد فعل الاخر
اذ فيه ايهام وكذا ما دونها من الاخبار الدالة على ان فاقد الطهورين هو من لا يجد الماء
طهورا وكذا صورتها اجمالا والاظهر ان فضل اول الوقت وفضيلته لو كان الطلب الحكم بالتوسعة
ما لم يقل بالتوسعة المطلقة بالنظر الى الاخبار الكثيرة والاجماع ومن جملتها ما تقدم لا يعيد
بوجود الماء او الظن بعد هذا ايضا وصار من الجمع بين الاخبار لكن يشكل بما تقدم من الاجماع فانه ظاهر
الى اخر الوقت مطلقا بعض اصحابنا وجماعة ذهبوا الى ان العذر عدم وجدان الماء كما هو ظاهر
الاخبار ولو تيمم وصلى في اخر وقت الفضيلة ثم اعاد هل اخر وقت الاجزاء ان الظاهر في الاخبار الدالة
نعم بعلم ذلك اذا المسلم كما لو تيمم اول الوقت في المحبوس في المصر حتى خرج الصلاة خاطرا في جزء وقت مجزيا او قضاء
فرضه في جزء وقت صلوة الاجزاء ذلك ويجوز ان يقال ان التيمم في المحبوس حتى خرج الصلاة خاطرا في جزء وقت مجزيا او قضاء
في جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد لعلى هذا الظاهر من التيمم في الظاهر بالطهور بالطهور
اذ لم الغير الشيوع المسلم كما ترى وذهب جماعة الى ان الغير الحقيقي والغير الحكمي بالتيمم ما بقي من اخر الوقت ولا يخفى
ضعف تعليل الطرفين اما الاول فلما اشرنا اليه سابقا ان جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد الذي هو
مقتضى الاخبار وجوز ان يكون لكل فرد فرد الا ان يتمسك بجواز الاتيان الاخبار مقيدة لمفهوم
من سياق تلك الاخبار وليس الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات كثيرة وعدم وجوب التيمم لكل صلوة لاجل صلوات



الفرض الذي بعده بتيمم واحد كيف شاء وانما الثاني فلان الفرض الواجب في الجزء العاشر انما هو التيمم للصلوة
طلبها في جواز الصلوة في اول وقتها بعد ما تقوم الدلالة على اخر الوقت وكما هذا والظاهر ما اختاره في المبسوط من
الاجتزاء الحائض المضاعفة على بقدر تحصيلها لا بقدر الامر بها بعد الامر بها اخر كما على وجوب الناذر الجهاد
الراجحة بعض الجزء اخر الوقت فهو مضطر وحوله وقت الصلوة فيجب بها ظاهرا وجوب الحج عند بلوغ الصبي
لوجوبها بدليل طلبه الان ظاهر الحال ان الحكمة الباعثة على تاخير التيمم هو احتمال رفع المانع وامكان وقوع
اصابة بالظهارة المائية وهذا يجري في الصلوة الثانية ما بعدها ايضا واما خبر بعضهم الظهارة
على وجوه هذا الظن مضمونا على دائر من حكم بالتضيق مع العلم بعدم الى اخر الوقت وانما ما ورد
في بعض الاخبار المضاعفة من الامر بالصلوة في اخر الوقت فلا ظهور لها في تاخير كل صلوة الافضل ان يكون
المؤدة الصلوة التي ابتداء التيمم لها وبكون الغرض بيان ان التيمم المبتدا انما يكون هو بعد مضي ذلك الوقت
بحيث يسع الصلوة بعد اخر الوقت منه ولو بتقدير كعين في وقت معين الوقت الى الحاضرة بالمسافرة
في التذكر الاسيرة التيمم واجبا فلا صريح هو وجوب التحول في الفريضة بتيمم الحاضرة على طريق التضيق
الاجماع الظهر الا ان بين طبع الحاضرة المبتدا بالتيمم وهو التذكر وان لم يكن مضيقا مشروطا قبل التذكر مع
امكان شرعيته في ثاني الحال وهو بعيد فان ظهر من هذا بعد في المبتدا ان التيمم اعدا الظهور ان الحدث
بنزله الماء وان الله جعل التراب طهورا ما جعل الماء الطهور اتباعا بالحاضرة كما في اتباع الفريضة الحاضرة
لاختلافا ايضا بنيتها في ذلك ظاهرا الا احتمال المنع من حضور الحاضرة الجزء الموسع لاختيار المضيق منه
عدم اختيار اختياره ذلك فيما وجه ان اختيار المضيق كما تقدم في التيمم الذي اعداه موسع لعدم
الاجماع في جزء الاختيار ايضا يمكن تنزيلها على الغالب وهو التيمم للصلوات الموسعة ولو سلم فيكفي في هذا القدر
لاجزاء التيمم الى وقت فعلها او ضيق صلوة الحاضرة في الجزء اداء من الوقت وفعلها عند المضيق منه من
ذلك الجزء فيها متعين حضيقة فيكفي اخر التيمم الى ان يبقى من الفراغ منه وفعلها فانهم ثم على تقدير القول
بالمنع من خلافه التذكر هنا لاحتمال التذكر لا بدله ان يكون مشروطا قبل التذكر بل يكفي مشروطا قبل
بعد التذكر وصحة ذلك ان الحاضرة المبتدا بالتيمم لها ان لم تشرع قبل التذكر لعدم وجوبها فيه لكن شرع بعد
التذكر وصحة ذلك ان الحاضرة المبتدا بالتيمم لها موسعة لعدم التذكر وصحيح بعد مضيق وهذا لوجه واحد
ان لا تشغل بوما بغير الواجب فلا شرع باشتغال بالحاضرة غير الاسبق بها او يقال ان شرعية التذكر
باعتبار امكان تيسر الماء في ثاني الحال وان لم يتيسر في الحال فيتحقق امكون ذلك بتعقد التذكر ثم ان لم يتيسر
ذلك يجب فعلها بالتيمم ولا يخفى بعد الوجهين ايضا اما الاول ظاهر واما الثاني فلان الظاهر انه اذا لم
تشرع الحاضرة المبتدا بالاصح الظهارة المائية فتحقق تذكرها باعتبار امكان تيسر الماء بعد ذلك انما هو
بعض حصة واحدة وعلى تقدير حصول الشرط وهو تيسر الماء لا حظ فالحكم صحتها بما تقدم سابقا وجوب
اداتها بالتيمم بعد ان تيسر بعد حينا ثم على الوجه الثاني يتحقق بعد الصلوة بصورة امكان وقوع الخطر ضئيل لم
يكن ذلك لا يضره ذلك الا ان يكتفي بالامكان الذاتي ولم اشترط العادي وهو بعيد ما تقدم؟
وامة الفصل بان تجويز التيمم على هذا الوجه بعد الصلوة بعد اول الوقت الى وقت ما هو الغرض من الحكم بالاداء

# كتاب الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العالمين ... وبعد فيقول عبد مولاه سليمان ... وكان الطيبي الطاهرين قوله والواجب مع سكون الهوية الخ لا يكون معها التسع وجهة من الجملة لانه لا يكون الا وجهة واحدة ... ابنا كما يوجبه العادة ... نحقق والصلاح على الحمل الذي هو الحق ... قوله فيبنى ... قوله ... ذكر ... قوله ... ثم تأثم في جعل الجهة ... المتلازم ... قوله ... قوله ... قوله

من الصلوح والثعالب فهو من جود الصلوح بها وان الثوب الذي يليه ثم الوطاء الذي يجلس عليه الوبر او الريش
بالجلد نوع فجلد والذي يجلس عليه الجلد وذكر ابو الحسن عليه السلام عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي وقع
والاصل الذي وقعت فيه لا باس بتوضيح هذا الخبر بانه ربما خفي على الافهام فنقول كان حاصل ان الرجل نقل لعلي بن مهزيار
انه سأل الماضي عليه السلام عن كذا فاجابه عن كذا فلم ادر اي الثوبين اراده ام كيف ذلك وهو يعتقد ان تكلم الكاذب او ساهيا
فوقع كذا ونقل ابنا انه ذكر ابو الحسن عليه السلام ان الثاني اذا سأل الماضي عنها فاجاب بكذا فالماضي عوكا عند
عليه السلام وابو الحسن عوا زمانا عليه السلام فلا يحمل حمل الماضي على انه رضا عليه السلام كما يتبع التقرير من سيئ الخ
الذهب وحمل ابو الحسن على الثالث فالتزم بعدك ابيها عليهما السلام ولا يخفى انه على هذا يكون الخبر بتمامه مسندا الى
ربما يجهل فلا عبرة به وكان العلامة قدس سره قد اضاف حمله على هذا الوجه حيث قال ويحتمل ان يكون
قال مكاتبة ابو الحسن هو علي بن مهزيار فشفر ويكون المعنى بالذكر او يكون خبر ابن مهزيار فيرجع من سأل وحمل ابنا
الاول والتصويب للماضي او الحسن يكون الماسئلات علي بن مهزيار بعد وعن ابي الحسن ان الرجل سأله عن كذا فاجابه
بكذا عاد الضمائر ذكر الرجل اذ يحتمل ان يرجع بعضها وجوه احتمال عدم بلوغ الى الظهور والتعلم لا يكون ذلك
القطع وكيف كان فلا يخفى بعد هذا التوجيه وعلى ان عليه السلام بعد ابو الحسن سهو من الناسخ وبالجملة الامر ليس
الثاني باعلمات بل ان حسن الخط الذي يجب ابنا وابي الحسن هذا هو علي بن مهزيار فان كتبه ابو الحسن كما نقل عن
كتبه الرجال فضل الخبر وجهين احدهما ان الاولى علي بن مهزيار نقل عنه اذلا معنى لارجاع الضمائر الى الثاني وحينئذ الاولى
ان قوله وذكر ابو الحسن سهو من الناسخ وهو ظاهر ثانيهما ان الاولى ان يقال ان الضمائر الى الثاني وحينئذ
ثانيا بكذا فاجابه بكذا فلم ادر اي الثوبين اراده ام كيف ذلك وهو يعتقد ان تكلم الكاذب او ساهيا فوقع كذا
ونقل ابنا انه ذكر ابو الحسن عليه السلام ان الثاني اذا سأل الماضي عنها فاجاب بكذا فالماضي عوكا عند
عليه السلام وابو الحسن عوا زمانا عليه السلام فلا يحمل حمل الماضي على انه رضا عليه السلام كما يتبع التقرير من سيئ الخ
الذهب وحمل ابو الحسن على الثالث فالتزم بعدك ابيها عليهما السلام ولا يخفى انه على هذا يكون الخبر بتمامه مسندا الى
ربما يجهل فلا عبرة به وكان العلامة قدس سره قد اضاف حمله على هذا الوجه حيث قال ويحتمل ان يكون
قال مكاتبة ابو الحسن هو علي بن مهزيار فشفر ويكون المعنى بالذكر او يكون خبر ابن مهزيار فيرجع من سأل وحمل ابنا
الاول والتصويب للماضي او الحسن يكون الماسئلات علي بن مهزيار بعد وعن ابي الحسن ان الرجل سأله عن كذا فاجابه
بكذا عاد الضمائر ذكر الرجل اذ يحتمل ان يرجع بعضها وجوه احتمال عدم بلوغ الى الظهور والتعلم لا يكون ذلك
القطع وكيف كان فلا يخفى بعد هذا التوجيه وعلى ان عليه السلام بعد ابو الحسن سهو من الناسخ وبالجملة الامر ليس
الثاني باعلمات بل ان حسن الخط الذي يجب ابنا وابي الحسن هذا هو علي بن مهزيار فان كتبه ابو الحسن كما نقل عن
كتبه الرجال فضل الخبر وجهين احدهما ان الاولى علي بن مهزيار نقل عنه اذلا معنى لارجاع الضمائر الى الثاني وحينئذ الاولى
ان قوله وذكر ابو الحسن سهو من الناسخ وهو ظاهر ثانيهما ان الاولى ان يقال ان الضمائر الى الثاني وحينئذ
ثانيا بكذا فاجابه بكذا فلم ادر اي الثوبين اراده ام كيف ذلك وهو يعتقد ان تكلم الكاذب او ساهيا فوقع كذا
ونقل ابنا انه ذكر ابو الحسن عليه السلام ان الثاني اذا سأل الماضي عنها فاجاب بكذا فالماضي عوكا عند
عليه السلام وابو الحسن عوا زمانا عليه السلام فلا يحمل حمل الماضي على انه رضا عليه السلام كما يتبع التقرير من سيئ الخ
الذهب وحمل ابو الحسن على الثالث فالتزم بعدك ابيها عليهما السلام ولا يخفى انه على هذا يكون الخبر بتمامه مسندا الى
ربما يجهل فلا عبرة به وكان العلامة قدس سره قد اضاف حمله على هذا الوجه حيث قال ويحتمل ان يكون
قال مكاتبة ابو الحسن هو علي بن مهزيار فشفر ويكون المعنى بالذكر او يكون خبر ابن مهزيار فيرجع من سأل وحمل ابنا
الاول والتصويب للماضي او الحسن يكون الماسئلات علي بن مهزيار بعد وعن ابي الحسن ان الرجل سأله عن كذا فاجابه
بكذا عاد الضمائر ذكر الرجل اذ يحتمل ان يرجع بعضها وجوه احتمال عدم بلوغ الى الظهور والتعلم لا يكون ذلك
القطع وكيف كان فلا يخفى بعد هذا التوجيه وعلى ان عليه السلام بعد ابو الحسن سهو من الناسخ وبالجملة الامر ليس
الثاني باعلمات بل ان حسن الخط الذي يجب ابنا وابي الحسن هذا هو علي بن مهزيار فان كتبه ابو الحسن كما نقل عن
كتبه الرجال فضل الخبر وجهين احدهما ان الاولى علي بن مهزيار نقل عنه اذلا معنى لارجاع الضمائر الى الثاني وحينئذ الاولى
ان قوله وذكر ابو الحسن سهو من الناسخ وهو ظاهر ثانيهما ان الاولى ان يقال ان الضمائر الى الثاني وحينئذ

ربما يمكن ان يكون حمل الظاهر على خلاف الظاهر بلا هذا ويمكن ان يكون هو



في جلده وان لكي وقع فانه يجوز استعمال الروايات في غير الصلوح انما ذكي وقع الا الثعلب والخنزير فانهما لا يطهران
بالذكاة والقياس كما دل عليه لا يجوز الصلوح في جلد الثعلب والارنب والاقرب وساير السباع والسنور فيجوز
ما لا يؤكل لحمه وروايات رخصت في جواز الصلوح في الثعلب والسنور الاصل المذكور وانه ان السباع داخلة تحت
ان يجوز الصلوح فيها وما دل على الخلاف بعد الاقل انكر بعدم الجواز وروايات رخصت في جواز الصلوح في الثعلب والسنور
والسنجاب بالاحوط ما قلناه وقال الشيخ العفيف فلا عن وساد ابيه لا باس بالصلوح في شعره وبه يركل ما لا يؤكل لحمه وان
كان بذيذ يجوز من سنجاب وحمر وان كنت واردت الصلوح فانه يجوز وقد يروى في ذلك رخص وابا ان يصلح
ثعلب والذي اذهب اليه من ذلك وقوفه وقد مر مرارا وبعد ما يجوز الصلوح فيه وما يكون قال وما كانت ابو جعفر
الصلوح يتركل ما عدا ذلك الا انه روى رخصة في جواز الصلوح في الحمر والثعلب والسنجاب وروى الفتح الصدوق في
ليس بالصلوح في السنجاب والحمر والثعلب فانه روى في ذلك ما يقتضي ظهوره في عدم الجواز في الحمر والثعلب
ليس باجماعي وقال المحقق في الشرائع هذا في السنجاب والارانب روايتان احداهما المنع وهو المشهور في الثاني
ولا يخفى بأنه لا دلالة على عدم الاجماع بنفيا على المنع واحتمال ان قول بالجواز وان كان روايتا المنع اجماعا بل يظهر من
المعتبر عدم ثبوت الاجماع في المنع من عبارته فانه قال وما على ان المشهور من فتوى الاصحاب المنع فانما السنجاب
وبه يظهر ان العمل بالاحتياط في الدين وقد مر في الخبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفنك والحمر والسنجاب
والثعالب واشباهها قال لا باس بالصلوح بها وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن لبس الفنك والحمر
الفنك والسنجاب وجميع الجلود قال لا باس بالصلوح بها وطريق صدر الخبر اوثق من ذلك الصدوق وعلى فيها سائل عالما
كان على الاقل للسائل الناصر من الاصحاب الا الاجماع ظاهر الاجماع الشيخي ولا يخفى ان الروايتين الدالتين على جواز
الجلود وما ذكر من جواز العمل بما كذلك الا يجوز ان يعارض بما ذكر من روايتين
بعضهم بلا استثناء وبه يزداد قوى جماعة منهم احدى الاصحاب الاجماع على المنع الا في الحمر والسنجاب وما لا يعتد به في
الوسائل الشيخ في شرح الارشاد ادعى اجماع على المنع الا في الحمر والسنجاب وما لا يعتد به في
المعتبر انه قال اذا لا كل لا يحرم الفنك والسمور وسمور وهو قول علمائنا وعفى قال ذكوه ابن
الجنيد وهو ما نقلناه عن الشيخ العفيف وهو اجماع علمائنا من تأمل في تمام كلامه علم ان مراده ان قول علمائنا المشهور ان
الفتاوى من الاجماع بما نقل المحقق عن غيره بل نقل الخلاف واختلاف الروايات بما ذكره بالمشهور وعلى هذا يدخل السنجاب
والارانب والسمور والفنك ايضا بما ذكرنا ويكون المراد به بعض الحمر والسنجاب الذين استثنيا واما كما لا يخفى الشيخ
واما ذكره العلامة يوجه ايضا الذي مر الى ما نقلناه عن المعتبر فانا لم نجد على ذلك اجماع على ما ذكره بل
ايضا ذكر ان المشهور ما ذكرنا وعلى ان كان الفتاوى هو ليس الا استثناء الحمر والسنجاب على ما في المعتبر
فيجوز على ما ذكرنا الا ما سبق ما ذكرنا فيما على جواز الصلوح وعلى ان فتاوى الذين ذكرنا
ذكرنا عن غيرها تقبل الفتوى واستقصاء الاخبار والاوردة بتمامها على المنع او الجواز ما يطول به الكلام جدا وان
الاشارة على ما اوردناه بعد التكلم ان الاخبار متعارضة جدا ولا استبعاد في الجمع بين الاصحاب بمثل هذا الاجماع
تتبع هذا الاجماع وان التقية على خلاف اظهر الجواز لا يكون الجمع عليها كما ذكرنا المنع على ان ذكر

ان يكون ذا لام اصلا عقيد الايات الكراهة فيه لاحتمال الحرمة بالاحتمال الذي ذكرناه في المقدمة ناظم ذلك السابع
ع في شرح الارشاد واعلم ان حديث السراويل يدل بالملازمة على كراهة لبس السراويل في الصلاة وغيرها وحديث حماد يدل على كراهة
الصلاة وكذا رواية تميم بن بزيع خلافا لمن وهم فيها عدم كراهة لبس غير صلاة وقد تكرر كراهة في حال الصلاة فان العمل
بالمفهوم ضعيف ويمكن حمل المطلق على المقيد وحمل المحتمل حديث حماد على المسبغ بالجمع بين ما ورد من كلام الجوهري
من ان المقدم اذا اطلق المسبغ بالجرة شيعا دلالة ما ذكر ويمكن حمل الاسبوغ على ستر العورة لا غير ولا يخفى بعده فانه
على تقدير حمل المقدم على المسبغ مطلقا ابعد لان ستر العورة بين حديث حماد وحديث السراويل يحتاج الى الجمع او مفهوم حديث
حماد يحتاج الى الجمع ايضا فالكراهة في صلاة الخلاف من غير ضرورة وفي غيرها من غير كراهة فتامل في ذلك
قوله وتكره الثوب الرقيق المشهور كراهة الصلاة في الثوب الرقيق والظاهر ان المراد بالكراهة هنا الاعم من التحريمية
الكراهة في المقنعة ايضا اذ الكراهة مجتمعين رقيقا وما لا كان كل واحد منهما مانعا فلا ريب في عدم كراهة بعدالة الكراهة في الرقيق بانفراده لاصل البراءة ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيف لا بأس والمراد بالكثيف ما لا يحكي ما تحته من لون البشرة وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس والمراد بالكثيف ما لا يحكي ما تحته من لون البشرة وفي الصحيح

ن يتصل ليس عليه وراءه قال لا ينبغي الا ان يكون عليه وراءه او عمامة يرتدي بها قال قال المدارك وهي نافلة على كراهة الامامة
بدون الوراء ان التقييد وهذا مطلقا ويؤكد هذا الاخير ما سمعناه من قولنا ابي عبد الله عليه السلام امام اصحابنا ربما يتقنع بوراء ان
التقنع كشف هذه يجوز ان لا يكون على زاد ولا وراء انتهى ومنه يظهر عدم انكار صحة التقييد بكشف هذا واما ما يدل على استحباب
معانا فمن تعليق الحكم على ملاق المثلين من حديث محمد بن مسلم انه قال لابي عبد الله عليه السلام انزل ان شمل
بنه تجد ما يكون على منكبك مثل هذا في مطارات وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام من دخل ليس معه لا
سراويل فقال يحل منكبه منه بخلافها على عاتقه وسيأتي وقال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي
قالوا وصحيحة عبد العزيز بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا وان لم يكن الا حبلا كذا في شرح الارشاد
وبه انما لا تدل على ثلاث استحباب الوراء لاحتمال ان يراد بالتي ليس معه الا سراويل او ليس معه الا سراويل او ليس السراويل
او لم يلبس سواه وانما الرواية الاولى فانها تدل على استحباب ستر المنكبين ولو بحبل فيما على الظاهر سواء كان بعنوان الوراء
او غيره ولا يدل على استحباب حضور من الوراء فلو لبس ثيابا واجتهاد ستر المنكبين ابقاء على مقتضى الرواية مع عدم قصد
الوراء فتدبر وانما يقوم مقام الثوب للوراء فيدل على ما اشار اليه شرح الارشاد والسراويل ايضا فان هذا الاخبار دون
عن المنكبة والحبل قال في المدارك فانها يقوم مقام الثوب للوراء فيدل على استحباب ستر المنكبين ولو بحبل فيما على الظاهر سواء
وانما ان ثانية فيدل على استحباب الوراء مطلقا فلا يبعد ان يكون ستر بها انتهى ولا يخفى ان صحيحة ابن سنان وان دل الاعلى العزوبة
لكن السياق ان الاخبار لا اختصاص لها بحال العزوبة فانه فيها تعليم لكم وان كان مزاده ان صحيحة ابن سنان تدل على استحباب
الحكم بحال العزوبة فينبغي حمل الاخبار التي ليس معه الا سراويل وحكم عليه السلام بانه يحل المنكبة الخ وهذا لا يدل على اختصاص الحكم بهذه
الان السائل ذكر ان انه ليس معه الا سراويل وحكم عليه السلام بانه يحل المنكبة الخ وهذا لا يدل على اختصاص الحكم بهذه السورة
نعم لا يدل على الحكم الا في هذه الصورة وبينها وبين ما ذكرنا فرقان نعم ما ذكرنا في الرواية من تقليد السيف مما استفيد منه ان الاكتفاء
معه بالثوب الذي ليس معه سراويل في غير العزوبة بل ما اختاره الاردبيلي ايضا تقليد السيف السلاح
وصاح بالدنيا من كما عرفها وسيأتي الخبر ولا ريب في استحباب العزوبة وعدم التمكن من تقليد السيف مما يؤيد
استحباب العزوبة والتقليد بالسيف بتنقيح هذا الخبر فلا يلزم منه استحبابها لمن يتزوج من الجبل ويتزوج مع عدم
دليل عليه فتأمل وحمله على حمله لا يخلو عن بعد لا يخفى ركاكة شرح الارشاد انه ليس بدون الاحتياط
بيان كيفية الوراء بل هي مستركة هذا نص يوضح على المنكبين بقدر على حمل الستر ويضعه على المنكبين كيف
لكن قال وروى كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب والمراد من فعل اليهود وورد في عدة من اخباره من
عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يضع طرف رداءه على اليسار قال لا يصلح فعل اليهود وكان اجمعها على
بينك او نحوها تنهى ان الكيفية الخاصة من الكراهة وهي وضعه على المنكبين ثم رده وحمل لا يجر على لا يضع وهذا الجمع
متروك صحيح لا اصحاب انتهى ولا بد حينئذ من ما نقله من صحيحة على تقدير صحيح ان التقييد بين جهما على الجمع او
تركها الى رسالة وبعد ابينا على نفي البأس من الارسال موثقة ابي بصير قال كان علي بن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا بأس بان يصلي الرجل وفي يده خاتمه وسكينه فيه ولا بأس بان يطرح رداءه على عاتقه ولا يصلي وهو مرسل جاء في وجه
الارسال وموثقة عبد الله بن بكير في الفقيه انه سأل ابا عبد الله عليه السلام من الرجل يصلي وهو مرسل جاء في وجه



قال لا بأس واما ما روى من كراهة السدل من طرق العامة ومن طرقنا ايضا كصحيحة زرارة عن الفقيه عن احدهما عليهما السلام انه
قال في الرجل ليس عليه الا قميص حتى قوم فقرأ فيه هل هو فيه فقد سدل ثوبه فليعد ان شاء فعل ما لكم قد سدلتم ثيابكم كما
يصنع وقد عرفت جواز فعلهم بنحو ما فعلوا بنا كم السدل بنحو ان امكن ان يكون بالمعنى الذي ذكره الشارح فانه قال
في القاموس سدل الشعر ارسله وفي اسدله ارخاه وارسله وقال في المغرب سدل الثوب سدلا من باب قتل اذا ارسله
من غير ان يضم يا نهى وقال في الغنية من حديث عليه السلام ان نوما يصلون تسدلوا ثيابكم اي سيلوها من غير ان يجمعوا
جانبيها ومنه حديث عائشة انا اسدلت ثيابها اي ارسلته وهي محرمة تكشف غير معلوم فانه قال في النهاية يعني من السدل
في الصلاة وهو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه جميعا تحته ويركع ويسجد ويرفع رأسه ولا يضم جانبيه ويقال هذا سدل في
الصلاة وفي القميص وهو ان يدخل رأسه في القميص ولا يدخل يديه في كميه ويرسلهما من غير ان يضم جانبيه ويقال
كشفه ومنه حديث علي عليه السلام انه رأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كأنهم اليهود ومنه حديث عائشة انها سدلت قاسمها
وهي محرمة الاسبلة انتهى والظاهر ان ما نقله من الغنية ايضا فان بنحو بعيد ما نقلنا وقيل هو ان يلتحف على منكبيه ويرخي طرفيه
بحيث انتهى هذا حكم كراهة السدل وقد ذكر ان الرجع من اخبار وضعهما مع ما سمعوا من الاخبار الدالة على
خلافها قال ابن ادريس ويكره السدل وهو ان يتلفع بثوبه ويرخي طرفيه من غير ان يضع طرفيه على منكبيه وهو فعل اليهود
نفيه وهذا تفسير اهل اللغة لاشتمال الصلاة وصاحب الذكرى والمنتهى نقل فيه هذا الكلام وقد
استدل بصحيحة زرارة المتقدمة ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام وهو ان يتلفع بالازار ومن غير الخبر
ولا يضعه على كتفيه اي لا يشد من ورائها بحيث يشملها الازار ولو لم يكن هذا معنى لفظ السدل بنحو الخبر ويدل
يفي الارسال والظاهر حمله على ما ذكر الشارح اي لا يرفع شيئا من طرفيه على كتفيه بل انما حاصل الجانبين سواء
في الذكرة حيث قال انها يتقل بحيث يكون السدل وهو ان يجعل طرف الرداء على احد كتفيه ولا يرده على الكتف الآخر وقد
يجعل طرفيه على الكتفين والمتبادر من الذكرى نقل ما ان الذكر ثم قال وقد قنع اباه وليس وتسدل اليهود وذكر انه مثال
احدهما عند العامة ما قبل ما ذكر ثم قال وقد يقنع اباه على كلام ابن ادريس على ما ذكرنا اخيرا ثم قال في بعد جعل من الوجهين
تفسيرا هل اللغة غير ظاهر فالعمل بحيث اهل اللغة وشمول اشتمال الصلاة هذا الوجه ايضا وقد انتفى
بنه على نقل شاهد جمع من المشهورين منهم بعد استقبحه ما قيل بنه لكن الانصاف بنه وعدم زيادة سيالة بيد
والفرق ان كلا منهم في كل من السدل واشتمال الصلاة غير مرخ حيا فانا قال وقد لم قال منعا القراءة حرما وغيرهما هو مع
المنع من القراءة الواجبة او من فعلها فانه وان كان فاسدا لما سيأتي ان شاء الله تعالى من فساد العبادة عن المكلف بفعل
بشمال القرآن وهو تسليم فقال لا بأس به وان كشف عن فخذيه افضل قال مسألة عن المرأة تصلي متنقبة قال لا تكشف
من موضع البهود فلا بأس به وان سدلت فهو افضل وهذه دلالة على الكراهة بالمعنى المشهور وقد مر ما في الآيات فعمل كلا منهم
ابينا على الكراهة بالمعنى الاعم اي ما يرجح تركه مع عدم المنع من نقيضه ترجح الرواية ويدل لها ويدل ايضا على
كراهة القيام جمعة عجلين سلم على الامام وان كان بنحو كلام بأحيا وعجلين احمل الواردين من الفضل بن شاذان من
ابي جعفر عليه السلام قال قلت فما بسط الرجل وهو يصلي فقال ما على الارض من ذلك وما على اداية فلا بأس ولا يخلو ان ينه
تمهيد اهل ذلك منهم والمفيد ان الفقيه حكم بانه لا يجوز للرجل ان يصلي وعليه من يجلس من ورائه بيت

زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله تزوجها علي بن ابي طالب عليه السلام بعد ما ماتت عليها السلام وهي بنت امامة
امرأة بذلك ماتت عليها السلام وتزوجها سنة ان يبين بن العوام لان ابا عبد الله وهي بها ابيها ذكر ان الصلاة كذا
في جامع الاصول لابن الاثير وقوله ولا يقدح القليل وذلك للاصل خرج سنة الكثير بالاجماع يشير الى اباحة ما
بعد عليه ابيها روايات ووردت في اعمال خاصة كسنة الجلي بالبر بجهد الكاف باب الصلى بعد ما تكون من الحوائج
حنا الفقيه باب كيفية الصلاة من ان بادات عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يفتتح الفريضة ثم يذكر انه لم
ما الله باب ان الصلاة ان نقض صلوة ودخول صلوة قال لا وروا عاصم في الفقيه ابيها باب الصلى يقرض الرجل
عن الجلي وطريقه الى صحيح وصحيح الكاف ابيها في الذكور وان كان بينه كلام باجتماع عمر بن شيبي عن
يونس بن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان وجدت قلة وان قتلي فاد نهاني الحمى
ذو وي كلم في الفقيه باب ابيات المذكور عن ابي حزة عقوبا قال ان وجدت قلة وان قتلي فاد نهاني الحمى
وبه ابيها حسنة الحسين عن ابي الداد صحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقوم في الصلوة يزي
الفقيه قال نلبد نهاني الحمى فان عليا عليه السلام كان يقول اذا بها نادنها في البطحاء وفي الفقيه ابيها
الباب المذكور حال محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن الرجل تزوجه الدابة وهو يقتلي قال يلقيها عنه ان شاء
ابيها نادنها في الحمى وبه ابيها سال الجلي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحك وهو في الصلوة قال لا باس
وبه ابيها باب ما يصلي به وما لا يصلي به في صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وعن الرجل يحك بعض
اسنانه وهو في الصلوة هل يتن عمر قال ان كان لا يدمر فلين عمر فان كان يدمي فلينصرف ويتها ابيها وعن
الرجل يكون في الكانون او الجرح هل يصلح ان يقطع الثوب وهو في صلوته او ينتف دمه ثوبه من ذلك الجرح
ويطرحه قال لا يتوبن ان يصلي الرجل في ثوب قد اصابه دم حتى يغسله ويتها ابيها عن الرجل يرى
في ثوبه مزيده الطير او يقع عليه حكه وهو في صلوته من الفقيه ابيها باب الصلى يرى في الحائط وطريقه الى
الاعور قال رايت ابا الحسن عليه السلام يصلي نافلة والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا فاراد
ان يناوله فلما فرغ ابو الحسن عليه السلام من صلوته ناوله الرجل العصا ثم عاد الى موضعه الى صلوته وهذه
الرواية في الفقيه ابيها باب الصلى في الباب المذكور وبه ابيها عن ابيه وعن ابيه وعن ابيه وعن ابيه وعن ابيه
صحيح قال كنت جالسا عند ابي عبد الله عليه السلام سنادنا جنازة ابو بصير فقال لي ابو عبد الله قم فصل على
اخي بها فربما قامت من ساعة من الليل ما يعرف من الرعاة ان الغلام قد نام فاوترب فاذا هو قد نظر فقال نعم
انت في ما عنه الله عز وجل فطلب وذكر وحكى في الفقيه ابيها مرسلا في الباب المذكور سؤال ابي بصير ابا جعفر
عليه السلام عن المجنون يفيق وقت كان بينها بعض الاختلافات في الالفاظ بينها وبينه وابيها بين المذكور وبين
ابيها عن الجلي قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يصلي فجاء الرجل وهو بين المجد بن زياد ابي عبد الله
عجاة فاتبرا الرجل في الباب المذكور وبه ابيها عن محمد بن مسلم وصحيح محمد بن مسلم وصحيح الجلي قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرعاف ينقض الوضوء قال لوان رجلا رعف من صلوته وكان منذ ما ادنا ما ينصرف ابو بصير
بنا وذ براسه مقبل فليبن على صلوته لا يقطعها وعلها حسنة الجلي بابي صحيح المقدمة عنا الكلام من



عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء وضوء عينا وشمالا
بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله ثم ليبن على ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه
او يتكلم فقد قطع صلوته وكذا صحيح محمد بن مسلم وبه ابيها باب صلوة المريض والمغمى عليه عن ابي عبد الله عليه
السلام انه سال عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن
شماله او عن خلفه فليغتسل من غير ان يلتفت وليبن على صلوته وان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال
وان لم يحل فلت وهو الذهب ابيها باب الذكور وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته
عن الرجل يكون في صلوته فيستدبر القبلة ناسيا ثم يذكر بعد ما يرفع رجليه من صلوته وبعد ما يرفع
ان اباب انا صلى يقطع ذلك صلوته ما عليه فقال لا ليس يقطع ذلك صلوته وبه ابيها باب الذكور
وحسن الكاني عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يرعف في صلوته انه سال عن الرجل يرعف الحاجة
وهو في الصلوة فقال يدوي براسه ويتبع بيده والمراة اذا اراد ت الحاجة دوي وتلي تغمز بيدها وتبقى
بعد وضوء بيدها وبه ابيها في الباب المذكور وبه ابيها عن الجلي باب الصلى يرى الحاجة وهو في صلوته
عنها عن عبد الله بن ابي يعفور بدون وضوء وطريقه ابيها صحيح وبه ابيها بعد دابة الجلي وسالم سنان عن
سدير وطريقه الصحيح وصحيح الفقيه واتى ابو الرجل في الصلوة فقال نعم نداء ما انبي صلى الله عليه وآله
في مسجد بني ساعدة الاسناد الحسن كان معه قال سنان ولا اعلم الا سجد بن عبد الاشهل الحسن تقديم الماء
المهملة على الجيم صاحب الزكاة الصلوات وبه ابيها بعد دابة حنان وسالم عاتبة وسئل عن الرجل يسمع
سوتا باباب وهو في الصلوة فلتشي ليسمع جارية راعلم انا بد فليبن اليها بيده ليسلها باباب ليتظر من
عرقان لا باس به وعن الرجل والمراة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا اليجوز لهما ان يتولا سجان الله فقال
نعم وبه ابيها ان الرجل والمراة اذا اراد ت شيئا سربت على فخذها وهي في الصلوة وبه ابيها باب الحكاة
الذهب في الصلوة عن عبد الله بن سنان طريقه الصحيح وطريقه الحسن بابراهيم بن هاشم بقوته ابيها وطريق اخر ذكر
قال لا باس ان يبدا الرجل صلوته بقراءة اذا جهر بالقراءة بعد ما يفرغ وبه ابيها باب دعاء متى ذكر الوتر من
عبد الله بن ابي يعفور وطريقه الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله ثلاثين الوتر سبعين مرة
وتثب بدك اليسرى وتقعد ما يمكني الاستغفار وبه ابيها ما يجهر عليه وما لا يجهر عليه الله روى عن علي
بن جعيل انه قال رايت جعفر بن محمد عليهما السلام كلما سجد رفع راسه اخذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض
وبه ابيها قال ابو علي بن يعقوب رايت ابا جعفر عليه السلام ليس الحصى في موضع سجوده بين المجد بين
وروايته في الذهب ابيها في الباب المذكور وعن ابو علي بن يعقوب بسند موثق وفي الكاني باب وضع الجبهة
على الارض وروايته عبد الملك عمرو قال رايت ابا عبد الله عليه السلام سوى الحصى جبهته اذا سجد في الذهب
باب احكام التهوم ان بادات روايته صحيحا لمشتبه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام كيف التهوم في الصلوة
فقال احسن صلوتك يا فهم اوقال افهمها يا حسن هذه هي الروايات التي وقع اليها نظري في هذا الباب
في الكتب الثلاثة وربما كان بينها غيرها ايضا ولكن كان بنا نقلنا كفاية ولا بعد ان ليستيقظ من بينها

من حضره وعين عفنت من عادم وعين ماشة سامع من مسيل الدفة لما ذكر وقوع من النبي صلى الله عليه
الدار فقال الامير ابو عبد الله عليه السلام وجلة معتبة له وانا بعيته كمن بكاء شرعي لمن بكل دمعة الف بيت في الجنة
قوله من افضل الاعمال بل يبقى ابتداء وعين بكاء من لا يقدر عليه كذا في شرح السراج قوله وقوع منه
حرفا بكما سلفت عجلة وقد استدل اذكر الفريقين موسوعين الى ضعيف لما تحقق اشارح ان الخبر الوضع ان الكلام لان
كان الجوان منه موسوعين فلا عبرة بها وان كانا موسوعين فلا عبرة بها ايضا لان الشارح ان يعتبر الوضع به ابطلا مطلقا على ما ضمنا
سابقا لا عبرة بالوضع بل لان كانا غير معتبرين فلا عبرة بها وان كان معتبرين احتمل الابطال لانها من ان بكونه كلاما بنا ،
على الملازمة فتشبه بالحيوان وعقيل عدم سلامة الكلام على ما حررنا سابقا تبين بهذا ان الشارح ح في شرح
لا رشاد عبده كون جواز البكاء الا ان لا يتوقع اذا صل الاعمال فان عدم الكلام لتحليل على ما لم يكن بتقدير لا دعاء ولا كذا
ولا لا بطال ايضا ولو خرج منه ح فان بحيث لا يعتد عليها مع الكلام فكما مر في الخبر وقطع المتم ضا ايضا بعدم
ابطلان بما انتهى وكذا لحقق الاردبيلي قدس سره من ترتيب على البكاء لامور الاربعة بالا عبرة والاعتبار كون المتعدم
ابطلان ، وانما فان مع سلامة الفريقين على ما بنا ما يبقى لا شارف الاشارح ان ظاهر لا صحاب حرمة
على ان ضعيف كان ما بنا نقل من الفقراء ان يكون مع الصوت ولا شك ان مراد ان الخفي في الصوت عبرة قطع ان ادلة البكاء
بركا جلا لا فانما جبت بلغ المحصل ما عن بعد الاجماع المعتبر قطعا بحيث بغير لا بعموم ولا بالمنقول بقول الشارح
هذا ان دليل على كلام ليس بقرآن ولا دعاء ولا لا بطال ايضا الا عبرة بكاء تخصص عدم الادلة تلك بقاله
على تقدير ما نفى ضعيف ليس بخفى من عكس بل لا سلم يجد الكل ولا يخفى ما في كلام الشارح من تعليل
اعني منها ان يكون مراده بقوله هذا ان الشامل على كلام ليس بقرآن ولا دعاء ولا لا بطال ايضا بيان ان تجويز البكاء في
عدم بطلان الصلوة بها انما هو ان لا يكون مع كلام مانع عنها جبر بالصلوة والا ان الحكم بكلام كذلك كما مر شارح
ان البكاء ان بكاء فيها بطلان بشمل الصلوة باعتبار ان الحاجة ، وكيف مراده بقوله ويجوز بها هو بيان ان
حكم الحرفين الذين تدل الخبر لبيب البكاء في الصوت الذي استغلت البكاء عليه كالخبر والنقل ان حكم الاخراج بما لا
عبرة عليه ادعية تجويز البكاء ، لا يتعلم بجوز بكلام المنع عن عدم الصلوة الزام بكون عدم لبيب البكاء ، ولا البكاء مستثنى با
بجوز ان نذر على شيوع مقارنة مع البكاء ، لكن بحكم الا بطال ينبغي ان يخص بصوت المعتد ما مع انهم لا يوجب
الاحوط التهوم قد نظهر ما سبق منا الذي يكون العقل باستثناء الناس والا بين لا مور الاخرة وان لم يكون ما مع البكاء
باعتبار ورد فيما ان الله ورسوله بالبكاء الويب والتكلم مع انه المستثنى من الاضاء الساقط بقرة وهذا لا يصح اعتبارها على
الشارح منها لان كلا منه كما صرح به قدما مع ورد بها لا يدخل في الدعاء ، والذكر بما دخل الناس او الا بين من امر منها
فلا كلام فيه وعلى هذا فما اورده هذا المحقق عليه ان كان على هذا الحكم كما صرفنا سبا ته حيث اكتفى في نقل كلام الشارح
هذا القدر وهو سالا وجه له كما يظهر با تامل بنا ذكر من ارجع سيد ما حصلت حيرا با حفظ ان تحقيق ح ان يحمل
ايراده على ما ذكر من انه اذا خرج منه حرفان بحيث لا يعتد عليها اسم الكلام فكما مر في الخبر لا ينبغي
الذي ويتبادل ينبغي الحكم بلزوم بناء على ما ذكر من الرجوع ح فلا وجه لان البكاء كثيرا ما تخرج من بين كلام الخبر
ما ترجيب بنها فلا تجويز بنها فلا يجوز بعاد الا ان كان ينبغي الاضعاف والثاني ان يكون كلاما مرفوعا منه من بنها بسبب البكاء ،



والتقبل به بالبر ان سد دبها ما يعتد عليه الكلام عرفا لا يكون بقدر ان دلا دعاء ، ولا ذكر تبطل الصلوة باعتبار فقد
الكلام وان جوز البكاء الويجيز له وان سد دبها حرفا ان لا يعتد عليها الكلام انا لعدم كذا موسوعين على ما بعد بعد
تبتر هما ثم امر في الخبر ح يكون ايراد هذا المحقق على الوجه الا قل ايضا على هذا ايضا الا قرب عندي ما ذكر الثاني
فان سد دوحرفين مبتدرين يعتد عليها الكلام عرفا لبيب البكاء ان ذهن محققة فلا شك ان يكون نادرا وبح نادرة
لجعل تجويز البكاء ، بل ترجيب البيد ليلا يخفى بها واستثناء عن اطلاق الكلي عند بعد بل التوجيح ابقاء عموم المنع على حاله
نعم لو كان استثنا امر بيانا لها او كان لا قل شا لها كما مر توجيه ما ذكره هذا المحقق من ان المنع من الكلام كما امر عام كذلك
تجويز البكاء ، فتشبيه هذا ان ليس اولى من العكس بل العكس اولى لما تقدم لا سلم ولما ما نظر عن ان ذكر يكون مع
الصوت نهائ ان شا لبيب البكاء على الصوت امر بالخ لا يحال لا يكان ذكر الصوت لازم لا يتبادل الكلام لكنها وكذا
غالبا ابوا سنا تخفيف ، والا يكون كلاما يقتدي بترجيم المنع من الكلام ليس لما خبر ذكر وما ذكره من ان ما تقدم الابطال
لا عبرة ليس كذلك ما تقدم من الاجماع المدعى منها استثنى ما ذكر فانا الاعتبار الكثير ما سلف الكثير ، وبين عن
ما وجه جواز البكاء ، والانين با لجهد منها كما يظهر با تامل في الخبر ثم ادرج ذكرين بعد الاعلة على جواز البكاء ، ادواه
الصدوق في الفقيه قال الصادق عليه السلام كل ما جبت به دين ليس بكلام قال ولا شك ان البكاء على كلام كان
هذا افضل انا جابات انا بعلم سيد ما ثبت جواز البكاء ، لا انزع وهنها فا شك بدن مقام الجث جواز ما ورد و
ان كان عبر منه ابات جوازها ان متوهم الصلوة بعد ما ثبت عدم قطعها بان انا جابة مع البكاء افضل انا جابة
بالادعية المعلومة على مثل البكاء ، فا تامل صدا الفرض على جواز انا جابة في الصلوة بنا على ما سلف من جواز مع البكاء ايضا
لا نا فضل انا جابة فخ مبدع عن سياق كلام ما لانه ذكر في الادعية الاجابة ما مر والدعاء فيها فنهم منه انهم يجعل في
هذا المقام مثل البكاء المرسلي تجويز عليه ان الصلوة حقيقة لا سبيل للعقل الى معرفة ما يخرج منها وما بنا فيها قرينا
فان البكاء ، امر بنا ما لها بخلاف انا جابة تجويز انا جابة بنها لا يدل على تجويز البكاء ، ايضا وان كانت انا جابة
مع البكاء افضل من غير ها فان اراد ان البكاء ، فقيها ذكرنا لا نزع منا جابة فيظهر من الخبر جواز ما فيه سيد ليتم
كما فنا جابة ان ظاهر الخبر ان المنا جابة التي من جنس الكلام ليست بكلام لمنزع عن في الصلوة ولا يدل على جواز كل
منا جابة بنها حتى يستدل به على جواز البكاء ، ايضا بنها با عتبار ايضا منا جابة ، على ان قد مر في ان كلام كان ملحقا فلا يخفى
نساده وان اراد ان اي كلام كان منا جاة مع البكاء ، من انا نين والا بين وح كن عن المنا جابة وانفسها تا لا استبعد
لكن قد عرفت ان المقام ليس في شرعنا في ذهن من الكلام ما ليس بقرآة ولا دعاء ، ولا ذكر فانا ان
الا بين والنا نح ما فلا ذكر والمنا جابة فلا كلام له بنه وان اراد بها ي انكلام كان الذي حدث لبيب البكاء ،
والصوت المتقدم هو عليه فغير ان البكاء ، لا نزع منها عبد بنا منا جابة لكن انكلام الحادث لبيبها ازام يكن
من جنس ان تما ، فالذكر ليس بنا جابة فليس لبنا نزع ، عن البكاء ، ان ذكر في نا عنا فيجوز بنا منا جابة في الصلوة
لا بدل تجويز لبنا نا تامل قوله وقد ذهب بعض المتاخرين الخ قال في المعتبر الفقهاء جملة تبطل الصلوة وعليه الاتفاق وقال
في المنتهى ويجب عليه ترك الضحك في الصلوة لا نعلم فيه خلافا جملت على تحريم ان ما ان حرفان او لا
وعن عبد صلى الله عليه وآله كذا ذكر الاتفاق ذكر على ان التبسم لا يبطل الصلوة جدا وسهوا من الذكرى وشرح

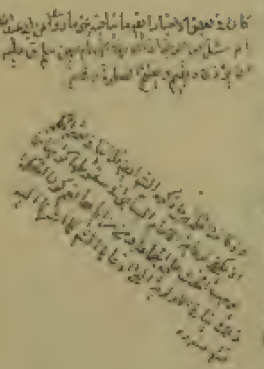
بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ينظر في الثواب عليها الى البدء الامامية وهو النظر المعرف لوجوب معرفة الله تعالى عباده ولا
تغير فيه البتة لعدم تعطل المعرفة بحال وكذا اراده الطاعة لغير البدء تعالى عباده ولا احتياج الى البدء
والا لاستدل كما ذكره المصنف في قواعده وذكر بعض المتأخرين كل عباده لا تلبس بعباده تتوقف على البدء تعالى الا الايمان
بالله ورسوله واليوم الاخر والتعظيم والاجلال لقصد الخوف والرجاء والتوكل والمحبة والخلة والمعرفة
فانها مبتدئة في انفسها بصورها التي لا انبغاء لها غيرها والحق بذلك الادكار لها والثناء على الله عز وجل
بما لا ينبغي غيره والاذان وتلاوة القرآن قال المصنف في قواعده وهذا بالاغراض عند جميعهم فان اكثرها انما
يكون مقصودا على وجه الرياء والعبث والتهور فيها فلا يتقرب الى الله تعالى الا بما ذكرناه
لانها على وجه واحد فلا يجب عند البدء الا ان احضرها ذلك الايمان في كل وقت يكون بحضور عند البدء
وكذا في عقد الطلاق والاستلحاق وغيرها في الحديث جدهن جد وهزلهن جد لا الدلالة على ان
غيرها بالنية المذكورة بيان لمحل ما يجزي القصد فيه الخطاب والا فالاغراض الفاسدة لا تصلح
مما يقع على وجوه مختلفة وهو ظاهر وذلك القصد في ليس اجتناب ما نهى الشارع عنه وفي الاعمال الاجتناب
ومن هذا ظهر ما في قول الشارح ان اعتبار الاغراض الفاسدة في الاجتناب ليس بلازم لان المراد بها ان
المكلف بتركها ان قصد اثم لو فعلها بقصد التقرب في الاتيان بها وهو ظاهر ان كان مقصوده ان
وهو الذي نظر الشارح هو قول الشيخ فانها يزداد اثما ان ادريس والحلي اتبع في الاجتناب
ما لم يكن قول مرجح للاباحة وقع بعكس لحكم فقال كما يجب ما سبق الاذان يرجع ما سبق الاذان
دون ما سبق لانه لا عبرة على المشي فضلا في اجمال الصلوة على موضع الوضوء فان والظاهر من الاسناد وهكذا
كلام اكثر الاصحاب هو ما ذكره ههنا بل ادعى غير المحققين الاجماع على عدم الوجوب في الاتيان بالاذان
قول الشارح ايضا في اجمال الصلوة على موضع الوضوء فان مرتب منفردة جدا قول وتسقط
عن الجماعة التأخير على الشهيد بحسب ام عزيمة ظ السقوط كما وقع في كلام بعض الاصحاب كما الحق به
هو الذي يشعر به قول ابي عبد الله عليه السلام قال قلت عليه حيث قال كنا عند ابي عبد الله فاتاه رجل فقال له يا ابك
هذا الصلبان في المسجد الجوز ان نصرف لعبنا ويلي بعض البيع فدخل علينا وجل المسجد فاذن فمنعنا
ودعناه من ذلك فقال ابو عبد الله قم احسنت ودعوه عن ذلك وامتنع اشتد المنع فقلت فان دخلوا
واراد ان يصلي اخر جماعة ليصلوا بصوت في ناحية المسجد ولا يمكنهم ان يصلوا جماعة الا بان يصلي منها ولو جعل
معنا اخر بعضهم كالطفل والعاجز عن صعوب الاولى ولو تعذرت صعوبهم الخطاب عن الشارع
وفي بعض الاخبار تعيين ما يدل عليها وفي بعضها ما يذهب الى ما اخترناه ثم قوله وكذا ان
المنفرد يظهر في اسقط ذلك لانها اذا اسقطت في الجماعة مع تأكد حالها فيها وتأخر وجوبها
سبق سقوطها مع الانفراد بطريق اولى وهو بعيد ما اشرت به من الحكم وفي بعض الاخبار
انه كما لا يسقط المتأمل لكن رواية ابي بصير كما حدث ابي عليه التي هي الاصل في هذا الباب تدل
المنفرد والجامع جميعا بل رواية ابي بصير ظاهرة ان في المنفرد وحدث ابي عليه تدل معها على المنفرد والجامع



جيما على ما ذكره المصنف المذكور والتي في شرح الارشاد بل يعود بكون المنافي ذلك الاشتغال الجامع بخلاف
الحضور لا يظهر بالتأمل فيجب استصحاب ما ذكر من الحكم فيها مشكل بكون الحكم هي عامة الفوات
بالاستدبار فانهم ذكروا انهم لا يعذرون بالجهل بوجوبه عدم اعتبار قصد الصوم لا بطاء الامام فالاولى لغيرهم وان كان وراء بيدين على
لانه لا ينافي الجامع لكن لذكرى نسبة القول بعدم كراهة الاذان المتقدم الى ابن حمزة وبراءة الظهران عشر الجمعة
المقدمة الثانية ابتداء السبب لبيان الوجه الحق على الله تعالى انه لم يزل الله تعالى ولا شيء معه
ليس كالاجماع على ما يظهر من الذكرى خلافا لمن توهم انعقاد الصلوتين في اول وقت الامكان عن ظاهره
بل صرح بان شرط امامة الجمعة الجماعة الاخيرة من انعقاد الصلوتين في اول الوقت لا آخر انعقاد المكان مرتبط
عند الاول سقط الجماعة الاولى العصر شلا والاخرى المغرب فلا يسقطان عنهم لو صلت الاولى الظهر والاخرى
الظهر ايضا العصر فلا يسقطان لو صلت الاولى في مسجد والاخرى في مسجد آخر قرب منه فلا يسقطان قوله لانتفاء
عدم الاشتراط وضع الادلة والمدار على اشتراط المسجد لكونه مورد الاجماع ويجوز ان يكون الوجه في
الاذان الراتب المسجد ولا يشترط ان كان مورد اكثر الاخبار ويمنعه ظهر الجمعة لكن ما رواه الشيخ عن يقبل
سالم من الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم فاذا ظنوا
قد قضوا اعادوا الاذان مطلقا لا اختصاص لها بالمسجد وهو يقتل الكاتبين قوله وتسقط الاذان في عصر عرفة
لمن كان بعرفة الجمعة سواء الجمعة او الظهر كما صرح اكثر القائلين بالسقوط وقال ابن ادريس انما تسقط اذان
العصر يوم الجمعة كما هو الايام قوله والحكم فتح الفراء جاب الجمع بين الصلوتين الظهر من كلام الشارح فانه
يلزم منه سقوط الاذان عن فعل الصلوتين في وقت فضيلة احدهما ولا يعبر شيء آخر وظهر من عبارة بعضهم كابن
ادريس ترجيح في الجمع عدم التنفل بين الفريضتين حيث قال في باب الجمعة فان خاف الامام بالتنفل ما يجب
الصلوتين وقت الظهر من سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة وتنفل بعدها بثمان ركعات كما ورد
عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يصلي الجمعة العصر الا شيء بل هذا الكلام اي الجمع هو مطلق فعل الصلوتين
متصلا احدهما بالاخر من غير تنفل بينهما وكذا يظهر اصالة عدم التنفل من عبارة المصنف في المعتبر حيث قال
ويجمع يوم الجمعة بين الظهرين يوم الجمعة بالاذان والاقامتين لان يوم الجمعة يجمع بين الصلوتين ويسقط ما بينهما
من النوافل وكذا العلامة في المنتهى والمنتهى حيث قال فيها ويجمع بين الظهرين يوم الجمعة باذان
واحد واقامتين لانه يوم يجمع بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل بتكفي بينهما باذان واحد
وذلك الشاهد في الاستدلال هذا التعليل في اثبات سقوط اذان عصر يوم الجمعة ثم قال كذا وعلم المنتهى
المتأخر الغاية اما على ذهاب المصنف رحمه الله الى ما ذكر حيث قال ويجب ان يسقط ما بعده
اعني ما التنفل بينهما ليست صلاة واحدة او ليست اذان واحد من النوافل كما ذكره بعضهم عند قوله
باذان واحد واقامتين وان فصل بين الفريضتين بتنفل كما ذكرناه على ما ورد به بعض الروايات والاصحاب
على ما بيناه كان ابهم جائز ان يؤذن في جميع النوافل الى حد العصر اذا بهم عبارة ان الاصل ما قلناه فان
ذلك الشيء لم يكن مقتطعا شيئا من النوافل ليوجب عليها كما وجب بين الفريضتين فانه افضل اعني في بعض

كان قد يعبر الاخبار انها ما يجب بها من الاذان بعد الاذان
ام سئل عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه
ان يعيد الاذان فليدخل معهم فاذا ظنوا قد قضوا اعادوا الاذان
مطلقا لا اختصاص لها بالمسجد وهو يقتل الكاتبين قوله



هو يصلي الجمعة دون من يصلي الظهر وحده
ابن البراج والمفيد في الاكثار اعتبارا بالاذان
العصر يوم

زمان الغيبة انهم الامر كذلك لا يخفى ان لا يدخل في ذلك الزوم لعدم تأثير الجمعة في زمان الحضور بل لو فرض انها كان شأنها مشاركة امامها فانها لا تلزم بل لا تحل في ذلك الزمان الا باذن الامام او نائبه خاصة بحضوره من قصرا ان في زمان الغيبة انهم لا تركت الا ان بقي انهم اذا استدلوا بعدم الاجماع على اشتراط الامام او نائبه بعدم الخلاف منهم في كلية الحكم والحكم بعدم جوازها في الغيبة فانا لو لم نكن كذلك بل كان حكمهم باشتراط الامام او نائبه بعد الخلاف في زمان الحضور للدليل آخر فلعلهم لا يحكمون بوجوبها الحكم او لعل الدليل قام لهم خاصا في زمان الحضور فانهم هذا غايته ما يمكن ان يقال في هذا المقام ثم يمكن ايراد هذا الكلام في زمان الغيبة بل الحكمة بان يقال ان الفقهاء لا يحكمون امام الجمعة فانا لا نكون نحن في زمن الخلاف لعين سدى الوهم من المتأخرين ان ذلك انما هو لعدم جواز الجمعة في الغيبة وليس كذلك بل الوجه هو ما ذكرنا من عدم الامكان وحمل كلام الشيخ على هذا بان يرجع الضمير في اجتزائهم وما نظائرهم الى الفقهاء بعيد كما يظهر بالتأمل من لهم ترتيبا باسباب الكلام وانتاجها على هذا المرام وايراد جميع مسائل الكتاب ذلك فان اكثر الفرض لعلم من سهو الناسخين والصواب تركه كما في بعضها قوله او بعضا دون فرسخ فانه دون بالعلم بعضش دون وبعضها مدام ودونه وان صدقا عليهما الفرسخ لكن المفهوم منهما على اي بعض حمل من المعاني المذكورة لكن يجب ان نعرف ذلك بالنسبة الى الموضع الذي تنعقد الجمعة فيه الجمعة الذي بينه وبين ذلك البعد ان يجد من فرسخين وانما اشترط ذلك لان الجمع بعضها دون فرسخ فضلا وحاصل كلام الشارح ان سقوط الجمعة المنعقدة اي في موضع يبعد عنها بفرسخ وانما اذا اشترط في ذلك فلا يسقط الجمعة بمن صلى يجب عليه حاضرا الجمعة ان لم يجب انعقادها بالجمعة المنعقدة لكن لا يخفى ان وجوب الاقامة انما هو اذا لم يكن فرسخ بينه وبين فرسخين والا فلا يجب عليه الظهر ولم يتبين بالظهر اذا لم يجب انعقادها بالجمعة المنعقدة اذ يجب عليه بان يذهب الى فرسخين فلا يجب الاقامة فلا يتم بالظهر فلا يطرح هذا الحمل قوله في الحاشية الاولى ان يراد بالامام ونحوه الامام المعصوم بل هذا الظهر لعدم الحاجة الى التخصيص باختصاص الامام باجماع العصابة عند خلافه ولعل على اصلها الشارح الشارح قوله بين الحاشية عنده او بعده وبين الفرسخ كما في الشرح الاول الحاشية فعلى هذا يجب ان يعلم عليه ايضا لشمول الحكم بوجوب الاقامة بعده وبالجملة فالفرض ان يجب الامام الجمعة ثم من ان يصل الجمعة ثم من ان يصل الجمعة ثم من ان يصل الجمعة على هذا التتبع على سائر الامام وهذا الشرح عبارة العلامة ايضا في مرتبة ذكرت في وجوب زيادة اربع ركعات في اول الجمعة على سائر الامام ان الشيخ ان الساقط وكما ان فيه تصحيف الاشتباه بين لفظها وان الناقل البشر صنعف الفرائض فان صاحب المعارف بعد نقل هذا الكلام من العلامة وعلقه على ذلك احتمل من اسقاط الزيادة فلن سقط الجمعة والاخبار مطلقا وفيها ذكره من الطلاق الاخبار فانها في اكثر الاخبار والواردة في بعض



اوقات تلك الركعات ان بعضها قبل الجمعة وبعضها بعد الجمعة وفي بعضها قبل الفريضة وبعد الفريضة وكان الفهم منها انهم هي الجمعة ولكن الفهم من كلام الاصحاب ان الساقط انما هو يوم الجمعة خلافا بعد لها الصلوة وفي رواية انهم ما وضع في دواير مراد من خارجه على عبد الله عليه السلام حيث قال ثم صلت الظهر ثم صلت بعدها سبحة وكذا بعض الاخبار الذي وضع بكر دواير اسحاق بن سعد الاشعري والظاهر ما تعبة المشهور وما وضع في الاخبار من الغيبة امره سهل وكذا الشعار وفي عبارة الفاضل ويكون حمل كلام الشيخ على ان الجميع ناظر الى يوم الجمعة والفهم انما ناظر الى عدم صلوة اليوم لا اسقاطها من قوله حمل على الحمل بعيدا بكون انهم العود باستحقاق على منافاة البدل والمبدل والجمع بينهم وبين الاخبار الدالة على عدم جواز اكل الطعن معا وحضور القرية المشتركة الا الاستثناء فلا بعد التخصيص انهم كما في الاخطار يوم عاشوراء لكن الروايات المذكورة لشدة وهذا لا يطلق سندا التخصيص انهم لا بأس بالعمل بجامع العلة العلامة وابان اخرى والعمل بظاهر القرية انهم الى هذا ضعيف جدا ثم الخاشية كذا بعد هذا فانه ذكره اذا كان يجوز صلوة الجمعة اذا صليت في بعد الجمعة الاخرى فلا الظهر من معلوم على العموم وهذا ما لم يظهر بادئ نظر ما لم يقل انها سجنت على الجمعة الجمعة وان كانت بناء على صلوة الجمعة انهم لكن الافضل عدم الدخول كما سيذكره علامات على اهل الشام او على وقوع الافات في البلاد قوله والام للعهد الذهني بناء على اصطلاح بعض المحققين كما نقلنا انها على بعض في الحلية والجمع مضاف مذكور قوله واراد بالتمام هذا لا ينفع في ادخال الزوال انهم انها ان تبتدأ بالغيب كما في الوجه الاول وجه الفقاد بين الوجهين باعتبار المقاومة عند الغالب فانه قد الاول غالبا بعيد بخلاف الثاني وهو ظاهر وقد الثاني غالبا كثيرا لاقرار وهذا في قول الشيخ في الاول باعتبارها وكون بعضها بعيدا الشارة الى ما ذكر تابع لحكم الاسود الثاني فيكون باعتبار كون اكثرها بعيدة قوله والمشهور في العبارة صاحب المراد بالمشهور المشهور بين المتأخرين وتحقيق اهل الشأن في طرفها ولو ترك عنوان اول الحكم لان الطلان لبيان بعد تعليل العصر الطلان المنسوب الى خالق السماء عليها مع ان لكل منها سببا في علم الامكان يجب ان ينسب اليها على ما تقتضي الحكمة وحاصل الجواب بين الناس لبيان كلا منها الى الله تعالى كثيرا لعدم الغيب هنا انهم وهذا مع ان الطلان المنسوب الى المشرفين على ما لا يخفى تنا لا وقع اذا لا يكفي العصر الغيب الى الله تعالى انهم انها السلطان البيع وان كان لبعضها سبب ظاهر الى العباد يا تنبيه عرفا وجعلها ان يكون المراد بيان ان لكل من الخصوص هذه الايات بكونها حادثة اي مخلوقة لاجلها

هذا ولو حمل كلام الشهيد على دعوى الاتفاق على الأصح صدر المسئلة بما يقتضي الصلوة مع كونه احد قائلي ما ذكرنا لكن الكلام في انشاء السفر المباح لقطع ترخص فلو عاد الى الظاهر الظاهر العود ترخص ولا يشترط سافر فيجب ولا الماضي كان المعصية وكذلك ولا يخفى ان الظاهر من كلامه وان كان كذلك بطوع المجموع من سفره اي ما سفره المعصية او جزء سافر لكن الظاهر بطل به قبل مراده كما يطلع المجموع لا المعصية به المباح اذ الاول ناقل حكم بل ذلك متصلا به راجع من المعصية في انشاء السفر اجزاء المباح حتى ظهر الباقي ترخص الظاهر مع جزء منه قطع لعنوان المعصية لا وجه لما ذكره وجه تردد للشق الثاني دون الاول تماما وجه الاصلا فالظاهر مراده ما ذكرنا وكيف كان فالمتم صحيحا لما حكم لعدم القصر لم يلزم عليه ان يعيد باقي الذهاب بالمباح بل الحكم بالعود اولى وان كان العائل بالقصر يقول بتكرر القصر بتكرر هذا هو الظاهر من البيان ولا يخفى ان الحكم بتمام العود هنا لا ينافي ما سبق منه من عدم القصر لقائل المسئلتين بانه في المسئلة الاولى لم يقصد المسافة اصلا وهنا يحتمل المقصد وصدق السفر ولكن لعنوان المعصية فلا يبعد ان حكم هنا بوجوب القصر اذا زال المانع على بلوغ المتبقي المسافة ذا جاء وايابا بخلافه ثم ما بعد تحقق القصد هو اول السفر كما لا نزاع في عدم تحقق المسافة من الذهاب والعود في اول السفر الا ترى ان الشروع من اليوم بخلاف ذلك في الاثناء الا ترى انه حكم جماعة منهم العلامة بانه اذا قام المسافر في غير بلده عشرة ايام ثم خرج ما دون المسافة ذاهبا وعائدا بعد ما قصر ذاهبا وايابا وان جاز بانه ليس ذلك الا بايابا حتى الذهاب الى العود هذا لكن الظاهر فساده اذ الشارع لا يقول بضم الذهاب الى العود اصلا وحينئذ يجب ان يحمل قولهم لو نووا العود على ان المراد لو نووا عنوان العود اي ولو كان اليوم صالحا للعود فانه يجب عليه القصر حينئذ ويحتمل ذلك ان يحمل قولهم لانهم على ما بيناه وان المراد لانهم لا يضم باقي الذهاب الى العود ليكون المجموع سافر بناء على ما ذكرنا من انه لا يقول بالتلفيق لكن هذا الحكم على هذا ان يقول ان لا يضم

ان بين ان عدم العزم لم يتأت على ما ذكروه في باب الخمر وحكموا بوقوع الطلاق واعتدوا بالاقراء الواقعة في الطهر المذكور بين ما ذكروه من الشرائط فان الاحباء اما ان تعتبر فاسدة او ان لم يظهر لها سبب حتى وصلت الى ان ظهر لها سبب فالاحباء ان يتفقا على اخراج الخمر ويتصالحا في الثمن ومن بذلك الصاحب ولم يأخذ شيئا فهو كما اذا اخرجا واعطى كل منهما نصف الثمن والعبرة بما رجع الاحباء على وجوب الخمس في العبر وهو مشكل جدا حيث صرفي بجهة الطلاق التي ظننا عدمها في الحالة الثانية واختلف كلام اهل المذهب فيها فقال في العبر من الطيب وودك وابر بحيث لو وضع بين يدي نقل ابن ادريس في السرائر عن الجامع في كتاب الصيد ان الذي يقتضيه الجواز الى ان قال فلا يلزم شيء الا ما حصل في يده بعد اخراجه وان وضع بين يديه فرضيت الخفارة وحكى الشهيد في البيان عن اهل المذهب جواز بيع ما في البحر اكثر هذا وقد نقل المحقق في المعتبر عن الشيخ انه قال ما يلفظ به البحر او يلقيه من الحيوان والمفهوم منه الاخراج من داخل الماء وظاهره اخراج بعض الجزيرة في الماء لكن قال في ذلك وفي حكم العنبر ما يخرجه من داخل الماء وان لم يخرج عدم دخول الجزيرة في الماء فلا شك في تنجيسها بالموت بعد ذلك في الحكم وفي الاكتفاء بالقذف من داخل الماء نظر لان الاخراج من داخل الماء وكان عنبرا والا فلا كما سبق في الحكم وقال الشيخ في الحيوان المصاد من البحر انه ان اخرج بالعنبر اخذ منه على حد الخمس والا فان كان مما يؤكل لحمه فان شاء اخذه بالقيمة وان شاء تركه وان كان مما لا يؤكل لحمه فان شاء اخذه بالقيمة وان شاء تركه وان كان مما يعيش في البر والبحر فان شاء اخذه بالقيمة وان شاء تركه وان كان مما لا يعيش الا في البحر

او غيره ذلك تماما يكون اثرا الاولى اقرب فعلى هذا اذا اخذ الفقط ونحوه من الناس ونظائر عشر في الخراج ان حكم بوجوب العشر بسبب آبائه الحيا ان المخرج عشر نظرا الى ان ذلك موجود الترتيب الباقي فان لم يوجد واما الخراج الخمس وعلى هذا الباقي وما يجاوره كالفقط ونحوه من الحبوب ان الموجود ان يكون عليه اثر الاسلام او لا فان كان وجب التعريف من الباقي وغيره وليس ملك مسلم ويكون حكمه حكم اللقطة لانه مال ضائع يجب تعريفه الخراج عليه كالاراضي ايضا كما لا يزول ان لم يكن عليه اثر فعلى هذا لعدم علم الحيا ولا يس عندي بعيدا من الصواب القول بوجوب التعريف لما يحتمل ان يكون عليه اثر الاسلام سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وكذا ما يجده في بطن التكلة فانه ليس اسلام البحر الا اذا كان اصل البحر قديما انهدم وهذا اللقطة ضائعا لا يطابق شيئا من القوال المتقدمة فلا بد من تقييده كان يقيد بما كان اصل البحر قديما بطابق ح ما في الخ ولا يخفى ما فيه اذ لا بعد في ان يكون مخالفا لما ذكر في الكتب فان الامور عادية فان لم يوجد شيء يدل ان الاطلاق الحكم يكون على البعيد في السكة التي لا آثار الاسلام الحصر بوجه الا بعيد الاستشار بسبب ان كلا من الا بآبائهم التقييد بما لا يكون عليه اثر الاسلام وح يكون حكمه كالملك فيه بناء على عدم الوجود وما لك مسلم لزما لا صل جواز ان يملكه فيقال ان ما عليه اثر الاسلام فانه يزيد عدم عمارة بدليل ما يسلم عليه بعض بلاد الكفر ويكون الغالب في جنسه وجود الآثار فيرجع الى ما قالت في الآبائهم الظهور بكون ما وجد في جنسه هذا البلد في ملكه بخلاف ذلك في السكة اذ الظاهر ان يكون هذا البلد الجواز ما في حكم خليط العشرة البائع غير هذا وانما ابداه الثاني ملاحظة ما يجده ما يراد الى بعض التي اشار اليه وبالجملة الحكم على الاطلاق الذي نفوه لعدم جريانه في ظن المخلوق من البحر بالجملة ان من الحكم في السكة بكونه لواجده نظير ما يظهر ويحتمل ان الحاجات لا تملك بحيازة الاخذ بل لا بد من نية التملك او العلم بزوال اذ لو كفى حيازة الاخذ فينبغي ان يكون ما في وجوب التملك من المنة وعدم الفساد الجائز لعدم الاذن ظاهرا الحكم بكونه لواجده دليل على هذا ظاهرا فيه ولا يخفى انه لو حمل كلام الصابئة على الغنيمة منها صنف ترى كتب فقراء الحنفية من ان في الاصطياح على خلاف ما لو وجده في جوف سمكة الغوص ان ذلك الشيء لواجده في مباح في الاصل واحتمال ان يقيد هو انما ظنا وحمل الحيا ما على البشر لان كان المباح ملك بحيازة ما ذكر ان في بلاد الكفر ملك الكفار وان الغنيمة لا تملك بالاحراز بل بالقسمة ولا يخفى ما فيه ولان الدين مانع ملك الا بعين والمنافع انما الخراج في الارض وليس منها فيكون القول الاول من وجهين بناء على الارض كما في الدر وعلى الا يملك الا بكون واجبها بين الا انما اذا تعلق بعين فلا يكون القول الاول المساجر على القولين لانه ذكر ان الخراج ذكره

ذى القربى وهذه ذلك من الأبيات الكثيرة يجب الحمل عليها ان يثبتنا المحقق للحدول عنه ومع ذلك فارادة الواحد
من هذا اللفظ هنا يتوقف على قيام الحجة بذلك واما بدونه فيكون ممنوعا كما فى ابن السبيل اتفاقى وكان ذوالم
ومع ذلك فحمله الثانى اى ومع ذكرنا من صلاحيته للمعنى يكفى المبادرة فارادة الواحد منه اى حمل عليها
يتوقف على قيام حجة ولبس ولو حمل على إرادة هو وهو ان يكون ابراد احد بعد المسلم ان يكون موضوعا للواحد بجميع
ادمع ذلك حمل على واحد معين يتوقف على قيام الحجة ولبس بمجرد علمهم انهم فى الأسئلة لان الغرض هو ذلك وهو ان
عنه الامام منتفى بالاجماع فى حمل الآية بين شاهد العموم ذى القرابة ما مل ان يحتمل ان يكون المراد بذى القربى
بذوا اليهم هو ذى القربى الرسول ويكون المراد به الامام على انها حاد بنا ان عجبا الآيتين ما يدل على
ذلك هذا ثم لا يخفى انه يستفاد من دليلهم وكذا من الوجه الذى علمهم ان مراد بعض من الاصحابه من جميع القربى
هو كون الجميع مصرف هذا السهم لا وجوبا سبحان الجميع بذلك كما هو ظاهر اذ لو كان المراد ذلك فاى مزية
كان بين لفظ الجمع لا المفرد سواء اريد به الواحد المعين كما حاجا الى بطلان احتمال الجنس حتى يرد علهم الوجه الذى
ذكرناه ولا استثناء واذ ذلك من ان استيعاب الجميع متعذر على متعذر الا الواحد المكرة على الحكم
الذى نحن فيه الآن نعم يمكن ان يقال ان مراد من نزول الآية هو ان يكون المراد بذى القربى هو الجنس
ولكن لا يخفى ان هذا لا يقتضى ان يكون المراد من الجمع هو المعرف ثم لا يخفى ان حمل الكلام
على العهد لبس خلاف الظاهر اذ الاجماع على كون المراد معنى من الامام فيمكن ان يكون ما يصلح ان الامام ذو القربى
كان للعهد فلا يمكن الحكم بكونه خلاف الظاهر بل يمكن ان يقال ان يكون ما يصلح ان الامام ذو القربى
يفيد المعرف بما دل على الكون مختصا به لجهم الاخبار الدالة على ان ما يصلح ان الامام ذو القربى
دل على اختصاص مع الصاف مع الصاف ما ليس مختصا به كالبيان فمعرفة اذا قال غلام زيد وكان لزيد غلمان كثيرة
ان يشير الى غلام من بين غلمانه ثم يزيد مختصا بزيد بدا تا بكونه اعظم غلمانه او اشهر بكونه غلاما لمعهود او بغلك
وبين الحالة بالجملة بحيث يرجع الى اللفظ المزيد مختصا بالغلمان وكذا اذا قال خذ ابن الرجل العالم ما معهود او بغلك
العالم ثم اسلم مختصا ثم قال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى واحد معين وذلك الحكم العالم من اسمال الى
لواحد معين ثم قد استعمل بلا اشارة الى معين فاعلم ان ذلك لبس بشئ وذلك لان الحكم من اسمال الى
من الملائكة فى نحو غلام زيد انما يعنى الا ان معناه ومعنا غلام لمن يزيد احد من غلمانه غير معين ومعين غلام
لمن يزيد الغلام المعين من غلمانه ان كان له غلمان جماعة اذ ذلك الغلام المعلوم لمن يزيد ان لم يكن الواحد معلوما مختصا
مع التنكير ضرورة ان غلام زيد اذا مختص من غلام امرأة اخرى وعلى هذا فالنظام ذى القربى معهود معين
لا فى ذى القربى وبهذا ظهر ان ما ذكره فى المعارف الى المعرفة انما هو فى الاعلام عن غلام زيد وانما الكلام
بالجنس انما انه فى حكم النكرة وان غلام الرجل اذا اريد به المعين لا يفيد الا مختصا من غلام المراد وعلى
هذا فاذا كان النظام من لام الفرقة الجنس فلا يفيد الا انصافه بالمعرف بها انما يفيد مختصا من ذى القربى واما
يفيد المعرف بها اذا كان لواحد معين وح فلا يفيد من الملك بالوجه الآتى ويكون ان يؤتى لو حمل لام القربى على
الجنس فيلزم استحقاق كل ذى قربى بالنسبة الى احد فلا يفيد من المختص بذى القربى الى سواه وح فيحمل
اللام فى القربى هو ما عن المصاف اليه فيكون المعنى ذى قربا الرسول على الاحتياج الى مخصوص وقد مر ما لا مزيد



المعرفة ينتهى الاضافة المعرفة خصوصا اللام كما قد علم انوقا بات وليس فى خلاف ذلك بل هو مطابق لاصل
منها وبكون المعرفة من حلم على جنس ذى القربى الاحتياجا الى المختص الذى هو خلاف الظاهر وهذا بخلاف ابن السبيل
اذ حمله على الجنس لا احتياج الى مخصص حتى يكون خلاف الظاهر فلا يخفى ان حمل ذى القربى على ما ذكرناه ايضا وان كان محتاجا
الى قيام حجة كما ذكر فلنا ايضا انه لو كان ذلك خلاف الظاهر لكان الاحتياج الى حجة قيام هذا الا ان هذا مكرر
لعدم قيام حجة على ذلك بل قيام الحجة على خلافه فلا احتياج الى حجة قيام هذا الا ان هذا مكرر
المذكور فى قوله شاهد انه لو حمل على غير ما ذكر من الاحتمالات لكان خلاف الظاهر بل الظاهر ان الرواية
الرسول ادخل على ذى قربى الرسول وكون المراد منه حضور من الامام والثانى اظهر لعدم صلاحية المختص والمعهد
فالحمل عليه اولى ثم لا يخفى انه يعد الحمل على جنس ذى القربى الرسول ايضا يمكن ان يقال ان حمل فى مختص بالامام
بالاستناد فانه يصلح بالاستناد سواء كان الواحد او الجنس فيكون خلاف ما اذا عرفت فى غيره فانه لا يصلح بالاستناد على
احد بل ادخل على ذلك الفقيه بعض الامام مع ان الحمل ابن الجنس على ما تقدم فى الحج بل وابن ذكريا بن مالك
المتقدمة وانما صحنا لو سول خلافا لابن ادريس حضور ذى القربى ما حضر امر آخر وجوب عندنا تعين ابو جبر فان الامام
من الامر آخر بل هو احد افراد من جنس ذى القربى الامام ومن الامر آخر بل هو احد افراد من جنس الامام وهو ظاهر
ما ذكر ولا الآية بلفظ الجمع كما مر وهو ذى القربى الرسول ويكون مضمار ان لفظ الجمع يمكن ان يكون باعتبار
واحد فانت مرسلا لكن يجب ذلك بتعدد العمل بها بين الاصحاب على ان ذكريا ابن مالك ابن ادريس
ان ذكريا بن مالك الجنس اكون قد ابهم لو حملت على ما ظهر منها يلزم ان لا يكون لهم سهم اصلا اذ بقى
ابهم ان الامام يسهم سهم الرسول حضور سبيلا فقد علم ابهم ان لا يكون للرسول ابهم سهم اخر اصلا
والاول وان كان خلاف ظاهر الآية بعد حضور سبيلا فقد علم ابهم ان لا يكون للرسول ابهم سهم اخر اصلا
ربما يقال ان ما ذكر من ان خلاف ظاهر الآية بعد حضور سبيلا فقد علم ابهم ان لا يكون للرسول ابهم سهم اخر اصلا
ربما يقال ان ما ذكر من ان خلاف ظاهر الآية بعد حضور سبيلا فقد علم ابهم ان لا يكون للرسول ابهم سهم اخر اصلا
ربما يقال ان ما ذكر من ان خلاف ظاهر الآية بعد حضور سبيلا فقد علم ابهم ان لا يكون للرسول ابهم سهم اخر اصلا

الآية ثم عجب الا ان ابن ادريس الحر كى كان يرى
ان ما ذكر من ان خلاف ظاهر الآية بعد حضور سبيلا فقد علم ابهم ان لا يكون للرسول ابهم سهم اخر اصلا
وبين الروايات السابقة فى الصنع

فى سهم الرسول عليه السلام توجيه بما عليه ترجح ان القدر
بين الاقارب فى سهم الرسول على الاحتمال الذى هو ما عليه
الاكثر ابقا بين الاقارب

من عامة الناس ولا اختصاص بطائفة خاصة وظهر من ابن الجهم من اصحابنا انه يعطيهم الخامس دون
كما ذكرنا اختصاص بعض ثلاثة الاصناف الثلثة من جزم واجعل العلة انه في المنطق لاصحابنا بان مقابل ما ذكر
الخمس هو من الزكوة بعيد جدا لان من منع منها بان لبني هاشم شرفا على غيرهم فيختص بالاشراف كما يختص
بالاذان وبانا اعطاء الذي هو بدل عما غنم من اعطاء بعضهم لفقرهم وشرفهم فلو شاركهم غيرهم لكان الاعطاء لغيرهم اعظم اولى
المنقطع بالزكوة وشاركهم في الخمس لا يغني منعطا لوجود وعدم عطاءها فانا سيس الحكم بها تم قال وبذلك ما رواه
الشيخ عن ذكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله ع وذكر ان ذلك المنقطع ما عرف في بيت طهم الخمس الى السنة وكذا مرسلة
عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما ع المنقطع بينهما ذلك بشاهدها مرسلة حماد بن عيسى المنقطع ايضا لكنه ايضا ذكرها
وذكر ايضا مرسلة سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع قال سمعت رسول الله ص يقول كلاما كثيرا ثم قال وسمعته من ذلك كلام
ذي القرنين الذي قال الله فان ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فنحن والله مسدي
بدر في القربى والذين من بعدهم الذين لا يعلمهم الا الله لا يزيغ قلوبهم بعد اذ هداهم الله فنحن والله عنى بذي القربى والذين من بعدهم
وابن السبيل منا خاصة دون غيرنا في سهم الصدقة اذ هي اوساخ اموالكم وانما هي طهرة لكم كغسالة ايديكم فنحن
وحده الروايات وان صح اسنادها لكنها مع الشهرة المعتد بها بين الاصحاب لا تنهض ان تكون لهم حجة فضلا عن
الاستناد وبها يقيد ما اطلق في رواية الثاني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع من قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه والرسول ولذي القربى الآية قال هم خاصة فانهم زعموا ان الله عز وجل جعل لنا في سهم الخمس ما استغنوا به
الكبرى بذلك والجواب لنا ان نخصصها بما تقدم من الروايات تلك المهمة بين اصحابنا على ان يكون ان يكون الامام و
الامناء فيها للعهد ويكون المعهود هو ما اخبر عنه في تلك الروايات ولا يخفى ان تخصيص بني المنقطع من الاخبار
المتقدم الى الخمسة ايضا لا يخرج عن ظهور في العموم في الثلثة فالامر بنزيل تمام في الاية الكريمة كما لا يخفى واما حمل
ابن الجهم ما ظاهره ايتاء ما ذكره المفصل عنه في المنطق بخلاف ابن الجهم لا يصلح ان يكون شاهدا لنا واما المقام الاخر
فتفصيل القول فيها على اشهر القولين سنعلن بكل الفريقين لا ترجيح من الاخبار
ظاهر هذا الاخبار الاطلاق حيث ان المعنون في الشرائع الخمس ان لم يكن اظهر لكن يظهر من عدة
كون اثبات هذا الدعوى بمثل هذا الخلط فنقول ان اسناد الاطلاق فانه لم يحضرني الان ما يصلح ان
التي يمكن الاحتجاج بها الا بعض مرسلة الهاشمي والاخص من مرسلة حماد وهي مرجوحة في المطلق كما سنذكره
فلا صالحة بها لتخصيص مرسلة الهاشمي واما الروايات الاخرى فليس فيها ما يدل على ارسال ابي بكر
مرفوعة احمد بن محمد بن عيسى الا ان الاصل عدم قيام شيء يصلح ان يكون له على اختصاص بالمنقطعين الهاشمي
بالاباء فيشمل المنقطع اليه الامام ايضا بناء على ما ورد في الروايات من الهاشمي العامة مع بني هاشم بما رفع
في طرق اوضح بني عبد المطلب كما ذكر في طرق اخر من الزكوة وان معلوم اصدهم ان الخمس بدل من الزكوة وعلى
هذا فان اختص بنو هاشم او بنو عبد المطلب بالمنقطع اليها بالاباء اختص ايضا الخمس بهم وان شمل المنقطع اليها
بالامام ايضا مشتركا في الخمس فلا يدل من تخصيص الهاشمي وغيره كما فعلوه وبعد تخصيص ذلك نظهر معنى الاول وما في معناه
ايضا الروايات في الروايات المذكورة في صدره وفي الروايات من الكاظم ما يدل عليه وهو مرسلة ظريف بن ناصح

فلا تشمل ما ليس فيه من قبيل الثاني الذي يأتي في ثبوت
سهم الامام ع الذي يشمل ذلك الجانب بل الامر في تعيين
المراد من هذه العناوين وهو الذي يأتي في الامر في تعيين



عليه وسندها الى حماد ضعيف جدا في المذهب ولكونها الحاوي حسن بن ابراهيم بن هاشم وعلى هذا فالامر غير أو سهل وعندهم
بجبره ذلك باشتهارها العمل بها بين الاصحاب على ان حمادا على ما ذكره الكشي من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه
شاملا على ما هو الظاهر هذا ثم ان ما بعد ما ذكرنا من ان ظاهر اسم بني هاشم هو خصوص الخمس لبني هاشم بل هو
بيت مسلم لا بناء هم وسهم لسائر هم وسهم لا بناء السبيل منهم على الكفاف والمتعارف ما فضل منها لاولي عزة
الامام جعل سهم الخمس هو طراز الذي هم الذين ذكرهم الله عز وجل بعينهم بدون شائبة الامر بين هم بنو عبد المطلب
خصوصا كما ذكر والاجوبة عنهم ليس فيها ما نحن فيه ولا سيما مع ما ورد من ان العرب اعداء لا يهم في هذا الخمس وما ليس
فيه شائبة الصدقة فانا نسلم انها لهم هم والناس سواء كانت من بني هاشم او من سائر البطون وان الصدقة على ابن السبيل
من الخمس لان الله جعل له ما هو خير لا بأس بهم للحديث ولا ينفي ما ذكرنا في المقام ولكن الموقف هنا بالسند واما
الاشتراك بالامام الكريم فلم يثبت كونه من الامام ظنيا حتى يكون المعول عليه كما لا يخفى على المتأمل
على الثاني اما الاعم
الاحتمال فهو بعيد جدا لان ما ذكرنا استحقاق جميع البناي وابناء السبيل فلا يحتمل الا ما ثبت استحقاقه وهو الهاشمي
والمبلغ للامام عليه فيبقى المطلق على عمومه اجماع منه فالاولى الاقتصار في الاحتياج على ما دل على عدم الاجتزاء بغير
مرسلة ابن حماد المنقطعة انفا فانها مع عرفت لا تصلح لمعارضة المطلق فلا يبقى للمطلب وعلى الروايات الواردة بمنع
الزكوة فانها وان وردت بمنع بني هاشم كما في بعضها او بني عبد المطلب كما في بعض آخر وعلى هذا فالاختصاص المنع بهم وعدم
شمول العزم اصلا فلا يحتمل بنو المطلب وجميعهم ما ذكرنا انفا من ان الخمس انما هو عوض الزكوة بثبت اختصاصهم وعدم
شمول الخطابي واستظهارا لما استدل به الطابي منها او من الاخبار فانه استدل بما رواه الجمهور عن النبي ص انه قال انا و
بنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام وشبك بين اصابعه رواه ابو داود انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد
ووجه استظهاره انما لم ير كذلك ظهور هما من الدلالة ان يكون عدم افتراقهما في عدم الزكوة وعدمها في معرفة كل منهما اللازم
ان يكون عدم ثبوت الخمس لهما وعدم استحقاقهما له وعدم استحقاق بني المطلب ثبوت استحقاق الهاشمي
استدل الجمهور برواية زيد بن ارقم من بعدهما انهما لما زوجا كانا احق بالعطاء ما احتاج هاشمي ولا مطلبي لما سمعنا ان الله جعل لهم
وكانا بمنزلة واحدة بنو هاشم في الصدقة على نبي الحسين بن منقذ بن ابراهيم بن هاشم في حسنة ابراهيم واستظهارها بما رواه علي ما هو
رأي الشيخ من استظهاره ان المراد بالزكوة ما فصل عنها من الدلالة فلا يمكن ان يكون المراد بما جعل الله لهم في كتابه من
الخمس بل ما تحمل وتنبأ بما امر من اتباعه ذهبي الى الغرض معطوفا بان يكون المراد بالامر بصلة الرحم مطلقا فلا ظهر العدول الى
احتياج هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة بانها لا تحل الامام بل كل منهم لو من سائر في بعضهم استغنى الى امر الله تعالى من بيت
مال الفيء ونحوه وان لم يستغن فلا يحل له الاخذ من الزكوة ويكون حالها على السير حالها على السير بل الاولى هو العمل المنع ولا ريب في ان الاحتياج في الحلية بل اعم منها ومن الحاجة ظاهر كون الاصل في الاطلاق
الخمس شهرة بين الاصوليين والمنع عليه مع عدم الحاجة غير معروف عندهم لكن كما لا يخفى عن ضعيف كما اشرنا اليه انفا مطلقا
على ان ظاهر الاصول والفتاوى عدم وجود المعارض فلا يبعد في الحاجة عند الامامي وعدم رفع المنع الذي اشرنا اليه فتأمل
سيرا بالمعاد ذكر الشهيد الطعم اهل الفقر الخ من الخمس فلا يبعد حمله على استحقاق الفقير في بعض الخمس
لم نعم اذا كان استحقاق الفقير في بعض الخمس وذاع وذكر وتكرر وباعتبار ذلك ظن بامر يحتمل ذلك فالكل واسع

من الانفال المذكورة بل هي في كل ارض لم يجلف عليها الماء ولم تكن ملكا لمسلم فيكون ملكا لمن احياها بالاسلام حتى بعد ان كانت من الانفال ثم خربت وصارت جبالا وطيوطا الا ما خصه دليل كما يأتي ويدل على ما ذكرنا ما رواه محمد بن محمد بن سليمان الحضرمي عن ابيه عن جده عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من احيا ارضا ميتة فهي له وليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق وهذا نص صحيح على ما ذكرنا وقد رواه ايضا علي بن الحسن بن راشد وقد رواه ايضا علي بن الحسن بن راشد ودلل ايضا على الثاني موثقتا محمد بن مسلم وحسنة حفص بن البختري قال وله ما يجمع بينها اي بين الجبال والاودية كما ذكره في المسالك وكذا في الروضة والطيوطة ولا بعد حمل كلام من عبر منهما على مثلها قال وما يكون فيها من نحو معدن وغيره فان كان من الانفال كان لمن احياه ما يكون فيها من نحو معدن وغيره لانه تابع لها وان كان من المعادن التي تقدم في الارض المحياة حكمها قال وذلك في غير ارض الخمس بموجب ما تقدم من الاخبار التي لا معارض لها في ارض الخمس وحكمها كالارض التي مضت في الانفال فقط انتهى لكن ليس مجمعا عليه بل الحكم على الاطلاق بما ذكره الاصحاب من ان ما يوجد في الجبال وما يجعل فيها من جبل وحديد وغيرهما صنعيين ان يكون المراد منها ما يكون من الجبال والاودية في سواحل البحار كما مثل به جمع من المسلمين او خمسة مما يظهر من الطائفة الجبارة هذا في الارض الخمسة من حيث انها امام واما في الارض الخمسة من حيث انها امام بل الجميع والحصر مثلا يمكن ان يكون داخلا في الحكم المذكور رضا لعدم سقوط حق يكون مراد الشهيد من ارض الخمسة من حيث انها امام ويمكن ان يكون خاصا بغير ما ذكر منها في الارض الخمسة اذا كان الجبال والاودية ثابتا فيها للارض مطلقا كما هو ظاهر ومع ذلك فالاحوط الرجوع الى الخمس في ظاهر الشهيد في كلام التهذيب لكن جعله لا يصلح لاخراجه من الحكم المذكور بعد الضميمة بل الظهور على كلام المصنف على العموم بحيث يشمل جميع الجبال والاودية سواء كانت في ارض من كانت او في ارض غيرهم لكان اولى من شمول الحكم لارض الجبال والاودية التي فيها شغاء الاضحى ويمكن ان يكون مراد الشهيد بقوله الخمس اي ذلك في ارض الخمسة يعم انها فيها فتأمل فيما اعلمناك به فان مراد الشهيد ما ذكرنا انتهى وعن الروضة على ابن ادريس كما فعله المصنف في البيان نافيا وجود ما عدا من الانفال في رؤس الجبال وطيوط الاودية ما ذكره ابن ادريس من استظهاره الامام برؤس الجبال وطيوط الاودية بل على ذلك يحمل ما ذكره في الارض المحياة من ان ما يوجد في المعادن التي هي كالملك له كالمعادن التي في رؤس الجبال وطيوط الاودية التي هي كالملك له كذا في رؤس الجبال لا يخفى ان ما نسبه الى المصنف اعني

الغصب على معنيين كما ذكرنا يجب من اهل الحرب وكانا لملكها من اصناف عشر وغير مخصوصة من مسلم او معاهد بان صلح
المواضع للامام وهو ان ما وجب فيه الباب هو خمسة واربعون من قدر من ابي عبيد الله قال ما طابع الملوك الا
الامام ليس الناس فيها شيء وسيأتي ما هو الموجب فيه ان شاء الله وان جهلا وان صوان ملوك ما كان في ايديهم غير وجه الغصب
لان الغصب كلمة مردودة مخصوصة لما ذكرنا من الانفال فقال الانفال من ذلك ما كان من ارض لا رب لها او شيء كان
خالصا للامام ليس للناس فيها سهم ولا يجوز ان الاصل خمس الطابع فلا بد من تخصيص معنا هذا والثاني ان يكون
احدهما ان يكون ما في ايديهم من غير وجه الغصب فغير الخصوص وحق هذا اهل العموم والمعاني ما يكون
مختصا لهم عموما بما كان في غير الغصب ايديهم على وجه غير الغصب وحق لا بد من تخصيص معنا هذا ايضا على ما في الثاني
وهي الوجه الذي ما كان في ايديهم وصورة في الثاني فانه لما ذكرنا هو ما لا يجوز ان الحكم على عموم الطابع والصواب ان يخصص معناها وما ذكره
الوجه الذي اعتادها وهو بعضها مشكوكا فيها فالاصل بناء الحكم على عموم الطابع والصواب ان يخصص معناها وما ذكره
العلماء من ان ذلك كان للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب
فهذا وان كان ما ذكرناه مما يظهر لك ان الغير بالصواب كما عطفه الحمد اولى من الصفا بالورود فان الخيل
الصفا بامتنعة واعلم ان من الانفال ايضا ما يصطفيه النبي او الامام من الغنيمة من الفرس الجواد والثوب
المرتفع والجارية الحسناء والسيف العامر وما اشبه ذلك مما لم يجف عليه بالخاطر فان ذلك المسمى ذهب اليه عطاء فان جميع
ما استدل عليه بروايته ابي الصباح المؤدب قال ابو عبيد ثم نحن ارأى من ارض مرتفعة ظاهرة لنا الانفال لما سمعوا
بال الحديث وروايته ابي بصير عن ابي عبيد ثم قال سألت من سمعوا العمال ما ال الامام فذكر الجارية والدرع
والمركب العادية وسيف القاطع والرمح قيل ان يقسم الغنيمة فهذا سمعوا العمال عندنا عليه ايضا يجوز ان يعطى الذي
في حيث يقسم الخمس فقد ذكر ابو عبيد ثم ذكر الوارث وسيأتي قال الوارث عندنا مذهب علمائنا اجمع على ما ذكره في المتوفى وخالفت
جميع الجهمين لا مرين قال الجهمين اجمع وبناء على ما ذهب اليه الاصحاب من الروايات المعتمدة مرسلة عباد الطويل
فان فيها وهو وارث من الاحاديث لم ولا سيما وقد ثبت جريرة فانا من الانفال وروايته ابي بكير عن ابي عبد الله
في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى من اهل هذه الآية فهذا لهذا من الانفال وروايته الذي عندنا في الرجل
ان المسلم ذلك من الانفال ان من مات وليس له مولى فماله من الانفال وكلا فقد روى هذه الرواية ما روى عن
ابي عبد الله عليه السلام

الاخير جوازه والثاني للان رجعته يترتب على رجوعها ولا يحصل بالبائنة والرابعة لانها لا ترث المطلقة ان رجعت شيئا من المهر يقول الا يجوز للضعف وكذا الروايات التي تقدمها في المبارات تنفيها القليل والكثير ومن ثم لو صالحها ابتداء على اقل مما يحل في البضع جاز للاجنبي ان يضمنه لكن الحكم بين كون الطلاق رجعيا وبقاء العوض في مقابلة البضع بين رجع ما يرشد اليه لانه قال وان شاء من يريد اليها اخذ منها ويكون المراد فعلت وهي العدة في الباب بحسبها وظاهرها اعتبار رد الجميع لان ما من جميع العوض الا بترتب الحكم بالعين بانها جواز رجوعها وهو ما الاول لما ذكروه والثاني الرجعي الاول والثاني ظاهر كونه الثاني من ارجاع شيء من العوض ما لم يرجعه وكالضمني منه الاخير اذ الظاهر من الروايات تلازم الامرين الان يكون المانع من قبله وهنا ليس كذلك واللزوم الاضافي بان ترجع في اكثر ويبقى منه شيء يسير فيتضمن الرجوع ويكون رجوعا بالبعض الشائع حرفا وهو ضعيف لتحقق الضمني انما هو مع فرض الرجوع في الجميع فلا يترتب عليه جواز الرجوع في شيء منه وهذا ان الاول لم تقدم ذكره وجوه ثلاثة ان اذا كان الرجوع في الجميع فلا يجوز الرجوع في شيء منه لان الرجوع في الجميع لا يستلزم الرجوع في شيء منه لجواز ان يكون الرجوع في الجميع لاجل ان الزوج لم يرض بالبضع الا بالجميع فلا يلزم من الرجوع في الجميع الرجوع في شيء منه لجواز ان يكون الرجوع في شيء منه

هذا القصد الخطئ فلا وجه لاخراج قصدها من العلم لم لا يكون قصدها بكون فعل القتيل الترفع وبيان انه لا يكون القصد بل ذنبه والحاصل انه
لا شك ان الجواهر القصد فهم من زعم ان الصبي والمجنون لا يتحقق القصد منهما محققه بل ليس ظلما الا خطأ فيرد على العلم لذا أقيد بما يقصد
في تعريف العمد للتوضيح والخروج فقدهما ظاهر اما ان لم يكن قصدا محققه ومنهم من نظر الى امكان تحقق القصد منهما مع قلة وجه الاخراج فقدهما
من العمد فلذا لم يتعرضا له وقد اجاب الاصفهاني بما فيه والعل سر أبي كلام الشارح لهذا التوجيه فتامل قوله والقتل او التحريم
في الدار الا ان علم مذيته على الخروج ان كلام المقتصر يعجل معينين الاول ان المخرج في الدار مرجب للقصاص الثاني علم قدرته على الخروج وتركه كما لو كان
فلا قصاص والتعبير بان هذا خارجا في الدار ان ظاهر الحال امكان خروجه منها ام لا وبهذا يرجع المحقق لم يجز كما هذا بناء على ما سبق مرارا من ان
لان الدار يقتل فيها وان قلنا كان في ظرفها لا يوجب من التحقق والتشخيص بصورة كون القتل فيها صدا القتل بها مستقيم على
المذكورة فيجب ان لم يقصد القتل لعتقد امكان خروجه وكان في الحال انه ذلك كما في الخرج هذا اذا اسرى فانه موجب للقصاص سواء
كان مريدا القتل فيها ام لا وسواء قصد القتل ام لا على ما مر به العلامة بل استشكاه هذا الفرع اذا اصل ان يقتل فيها فانه فهم الثاني ان الخرج في الدار موجب للقود اذا ان يعلم ان
يتقدر الملوكة على الخروج لعتنه الى الخراج وكونه الا ان ولعل هذا ينبغي على القاعدة المذكورة وانت خبير بان فوقول الشارح فتقرر الاجر قابل
انما يناسب الوجه الاول واما على هذا الوجه فهو صورة اعتقاد الخروج لا يلزم ان يكون قاطعا بل يكفي فيه تشكيكا ات ان زيد الخروج فخاطئ الثاني ان
لم يتقن الخروج بل تعتقد صنه الثالث ان تشبيه الحال ثم ان قوله وبهما فرقا معناه على الوجه الاول انه فرق بينها في صورة وتركه الخروج فخاطئ كما
واجيب بان الدية في ان ردون الدار والنار ولم يرتض بن لدى الجمهور منهم سمتكه لكنه يقول ان ضمان الدية في صورة الفرق هو الذي
في الدار مع عدم العلم باستثناء التركة الى تقصير او في صورة الشك لا في صورة العلم بعدم تقصيره فتوجب القود كما ذكرنا ويحتمل ان
يكون المعنى انه فرق بينهما في صورة عدم العلم بعدم التقصير بقرينة المقام اي سواء علم التقصير او شك فيه وضع المعنى في ذهنه وهو بعيد اي
الدية انما يجب في احد الشقين اما صورة عدم العلم بالتقصير واما في صورة العلم بالتقصير واما في صورة الشك فلا فلا يخفى ما في كلام
المتن على هذا التوجيه حيث صرح بعبارة يؤخذ منها انه في صورة الشك يجب القود وكذا اذا جاء القاتل القتل او تقصد القتل فانه لا يؤدي
ثبوت الدية كما ذكره وانما القول بسقوطها فتضعيف لثبوت المتضمن هو الاقتصار مع الشك في السقوط وهو المذكور على الخروج وتركه
تخاذ لا واما على الوجه الثاني فضاء انه فرق بينهما في صورة اعتقاد امكان الخروج فاوجب ضمان الدية بالنار دون الماء اي سواء علم القصد
صورة بينهما بالتقصير او عدم تقصيره او شك فيه لكن ما ذكره من التعليل لا يلائم الشق الاول كما يخفى وانت تعول ان هذا يتجه في صورة عدم العلم
بالتقصير سواء علم عدم التقصير او شك فيه واما في صورة العلم بالتقصير فلا وجه لحكمه في النار على هذا الوجه وانما يتجه على الوجه الثاني
لكن يبقى على الوجه ان الفرق بين الماء والنار على ما ذكره انما لا وجه له وليس في كلام غيره اذ ما كان من الاحتمالات الثلاث يجري في النار
في الماء فيما ذكره بما يجري في الماء الا القاء فيه والمتعرض الذي يغلب من الخروج ذات اكون مجهولة وتوقع قوده على الاول انه اذا توقف ان القاء
في الماء فيما ذكره لم يجب شيء من تقصير وعدم تقصير فينبغي ان يحكم عليه بثبوت الدية كما في النار وعلى الوجه الثاني اذا علم تقصيره او شك فيه ينبغي ان
يجب عليه الدية كما في النار وهذا ثم ان ما كتبه سلطان العلماء وهنا لا يستقيم بنا على الوجه الاول من الوجهين المذكورين لما لا يخفى على المتامل بنا
على الوجه الثاني يجيء فقوله فالفرق بين الماء والنار ينظر في صورة الشك على الاول اما على الثاني لا يخفى صورة العلم بعدم التقصير الشك
فيه في الماء اذا كان ما يكون الخروج منه بسهولة وهذا هو الوجه الفرق بين الماء والنار اذ يجوز خروجه بنا في الماء الا يجوز في النار حكم فيه بثبوت الدية في
صورة العلم بعدم التقصير كما في النار فيما تقصير صورة الشك والحكم بنافي النار بالدية دون الماء الا ان يقال ان في النار احتمال الخلاص في الجملة في الماء
ان يعد بعيدا في هذا اليوم العلم فلذا حكم بالدية فيها معه وهذا كما ترى فان احتمال كون احد من احتمالين نفسه كذا لا اذا لم تعتبر قيد الاحتمال



والله عليه تعالى قوله ولم يعتد على الخروج الخ فان يقول الا ان يعلم قدرته على الخروج وما ذكره انما هو ظاهر بما ذكره سابقا والعرفي العبارة يجب
بعد ضبح المراد قوله لان الماء للجوز به بخلاف ضمان الدية بعد العلم بتركه الخروج تخاذ لا على ما
يدل على ضمان القرار الذي احتمل انه ادون معين الالقاء الى الماء وقات الامكان الخروج فتامل قوله فخرج الى القدم وعليها الى القرار وهو بها الو
القرار المتقرر بالقرار والقاتل لعدوها فظ والماء لقال المقتول لا امتد على الخروج والقاء يقول قاء وعليه جمعيات فالظاهر ان القتل لعن المقتول
ويحتمل حكم الشارح بالتقصير تقدير قوله ويلغو الحمل المقتول ولا يظهر لذلك بعيد ثم ذهب اليه ابن ادريس واكثر المتاخرين وذهب
الشيخان الى انه يلغو الحمل المقتول بخلاف صغير ميت التي ويرد ثم يرجع حرا سبيل عليه ثم على هذا القول اهل سبي في ثنى لا ولا المقتول قبل لا وقال
الشيخ سبي في ذمة المقتول ان كان حرا وفيه ان كان عبدا وقال الصدوق سبي في قيمته وقيل في اقل الامرين من قيمته نفسه ومن دية المقتول او
قيمته قوله ان لم يجب تظهر الى عدم ترتب جناية تتذر ان كان يكون على القتل هذا فانه يقتل ح ولا سبي قوله وهل لعظم الحامل كما جعل الاصحاب
والاصل انه يشير لهم الاقتل معنى انه لعين فهم ان يقولوا اقتله وناخذ الدية ايهم نفسه بنا وكلامه هنا في تعيين انه هل لبعضهم منهم المطالبة بالدية
بعض القصاص فرقا والفرق بين هذا وبين قوله وكذا في جرد قذف ان هناك طلب الدية من واحد معين منهما ايهما كان وطلب القصاص من الاخر
وهنا لا يقبل الجميع ان تقتلوا بواحد فاخذ الدية الاخر لكن يحتمل ان يكون هذا البعض الذي تملكه هو الاول او الاخير هنا او يوزع على
احتمال طلب الدية من بعض معين كما ذكرنا في فرع الثاني ان القتل هذا لا يوجب الا القصاص ولا يثبت الدية الا بالمصالحة تنافي بعد ذلك فلا تزيد هذا
والحال الا ان يقال كلامه على مذهب ابن الجنيد من وجوب الدية عليه بالقتل ولا يرد على الفرع الثالث ويحتمل ان يكون طلب الفتح ح
لقوان الحمل لم يقولوا من يوجب هذا القصاص على اثنين او اكثر وعليها فقوت الحمل بانا خذ الدية لا خذ دية بالكمل هذا المرجع في الفرع الثاني ويتم
قد يرد قبل قسامة الاولياء الخ كما تقدم هذا لا يجري في القسامة وفيه الاقتصاد كما لا يصح قوله الا لان القصاص حكم اي حكم القصاص وفي حكم
الا لان فافهم قوله كما نبه عليه والرياضي بها والفرس يسمى في كتاب الديات ان لس الذي هلف انا رسيم ضاحكا وثلاثة اسنان وبعض
اخر اسنان بعض كلمات الناصر وبعض بقي ينادي بذلك بناء كلام ثم هنا على هذا فافهم قوله كما ذهب جمع الفاضل كما ذهبه قالوا تجب ان لا
تخيير على القتل وذهب اليه ابن الجنيد كما سيشير اليه هنا ومرجع في توضيح فافهم قوله ان كان الجاني الا يخفى في العبارة من الحزازة فان ترتب
القتل لا يستلزم الاباحة ان يزن ان معين بالقتل بعد الاباحة ان كان الجاني والا فلا يجوز ان انظر قوله لعموم اية او لاد الارحام قد تشرنا بنا
الى ان عموم اولى الارحام لو يقع في المقام انما يفيد ان الدية يعم جميع الورثة الا ولية وان خرج منه الزوجان كما مر فانظر قوله
ينتظر الجميع او ينتظر بلوغ الحمل ظنه وعلامات ان يستبين كما لو ابان بظهر الحياة او يتبين عدم الحمل قوله ولو قطع الرأس الاظهر ان يقتص
مع حجره لا والواجب الرفق فعلى ان يكون معتبرا له يعتبر مغايرا عند ويحتمل قوله من لسان غيره ومنع لذا مانع
فافهم قوله واعلم ان الفرق بين ما ذكرت سماعي في الماء القاء من الطرح ثم دفوته وعلى هذا فلا يلام
الشارح كان وهذا آخر التعليم من الحواشي كتبها المحقق المدقق العلامة جمال الملة والدين محمد
الحسيني الاسترابادي تغمد الله ذنوبهم وانور ضريحهم ووفقني لما يحب ويرضى وعلى هذا فليتنافس المتنافسون
وذلك في يوم الجمعة ثاني عشر شعبان المعظم من شهور سنة
ثمان وخمسين وماتين وعلى الالف اللهم اغفر
كاتبه ولوالديه ولمن نظر اليه بعين
محمد واهل بيته الطاهرة
آمين